mann
nonides'
entar
zum
ctat
oth

Maimonides' Commentar

zum

Tractat Edujoth

Abschnitt I, 1—12.

Zum ersten Male

im arabischen Urtext herausgegeben, mit verbesserter hebräischer Uebersetzung, deutscher Uebersetzung, Einleitung und Anmerkungen versehen.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Grossherzogl. Landes-Universität zu Giessen

vorgelegt

von

Max Beermann

aus Berlin.

BERLIN.

Druck von H. Itzkowski, Gr. Hamburgerstr. 2.

1897.

Der hohen philosophischen Facultät hat der Commentar zu den 4 ersten Perakim vorgelegen; es ist dem Verfasser aber die Genehmigung erteilt worden, nur Perek I, Mischna 1—12 als Inaugural-Dissertation zum Drucke zu befördern.

D. V.

Meinen lieben Eltern

in kindlicher Dankbarkeit

gewidmet

vom Verfasser.

Einleitung.

Durch das Studium des arabischen Mišnahkommentars Maimunis, der im letzten Jahrzehnt durch eine Anzahl arabischer Original-Editionen seine Auferstehung feierte, ist die arabische Lexikographie nicht unwesentlich bereichert worden. Wörter mit eigenartiger und prägnanter Bedeutung, wie sie aus der übrigen Litteratur noch nicht bekannt waren, wurden dadurch für die Sprachwissenschaft gewonnen. Aber nicht nur das Lexikon, auch die Grammatik gewinnt durch eine linguistische Untersuchung dieser eigenartigen Teile der arabischen Litteratur. Zeichnet Maimonides sich in seinem philosophischen Hauptwerke durch mustergültige Prosa und elegante Diktion aus, so verlässt er in seinem Mišnahkommentar den sprachlichen Classicismus und zeigt sich uns als Volksschriftsteller. Vulgäre und losere Construktionen treten an die Stelle der straffen Satzverbindung und sein Stil offenbart uns eine Fülle sprachlicher Eigenheiten und regelwidriger Abweichungen, die für die Geschichte der arabischen Sprache und ihrer Dialekte, besonders für das Maghrebinische und den arabischen Dialekt in Aegypten von Bedeutung sind. Neben dieser philologisch-formalen Wertschätzung verdient das arabische Original des maimunischen Commentars auch als „fast unentbehrliches Hülfsmittel für das Studium der Mischnah“[1]) besonderes Interesse. Denn die hebräische Uebersetzung, die reich an Fehlern und Missverständnissen, an Zusätzen und Lücken ist, hat die Benutzung des Commentars als der vorzüglichsten Erklärung[2]) der Mišnah ausserordentlich erschwert ja stellenweise unmöglich gemacht.

---

[1]) Strack im Litterarischen Centralblatt 1891 S. 1580.

[2]) Vgl. Geiger: Mose ben Maimon Nachgelassene Schriften III p. 34ff. Berlin 1876. Maim. nennt es selbst in Sefer hamisewôt p. 321, 5 (ed. Bloch) تاليفنا الكبير.

Von diesen Gesichtspunkten ausgehend, hat zuerst Prof. Barth unter Benutzung zweier Berliner Handschriften im Jahre 1880 den Traktat Maccot und dann Prof. J. Derenbourg 1886 die Ordnung Tohorot in arabischem Original ediert. Ihnen folgten Weil (Berachot, Berl. 1891), Zivi (Demai, Berl. 1891), Bamberger (Kilajim, Frankfurt a. M. 1891), Weisz (Sanhedrin I—III, Berlin 1893), Herzog (Peah, Berl. 1894), Wohl (Cholin III u. IV, Berlin 1894), Wiener (ʻAboda zara, Berlin 1895), Bamberger (Challah, Frankfurt a. M. 1895), ausserdem in der zum 70. Geburtstag des Rabb. Dr. Isr. Hildesheimer herausgegebenen Jubelschrift (Berlin 1890) Baneth (Abot) u. Friedländer (Rosch haschanah).

Vorliegende kritische Edition der ersten Hälfte des Traktates Edujot schliesst sich diesen Arbeiten an. Für die mišnah-geschichtliche Fragen und für das Verständnis der gesammten jüdischen Traditionsgeschichte ist dieser Traktat als der älteste von grundlegender Bedeutung. Doch nur eine genaue Kenntnis aller oft recht schwierigen Einzelheiten, — man denke nur an die vielen alten und lapidaren Halachot über levitische Reinheit — können eine wissenschaftlich sichere Analyse des Traktates und dadurch einigen Aufschluss über Ursprung und Entstehung der ersten Mišnah gewähren. Maimunis lichtvolle Erklärungsmethode, seine knappe und klare Darstellung, die tiefe Kenntnis des einschlägigen Stoffgebietes machen den Commentar zu der wertvollsten Erklärung des Traktates. Dies bestimmte uns, die Edition des Commentars zu Edujoth in Angriff zu nehmen.

I. Zur Herstellung des Apparates dienten:

1) Cod. Or. Oct. 569 der kgl. Bibliothek, der in unveränderter Form zu Grunde gelegt wurde. Wir bezeichnen ihn mit B.

2) Cod. Or. Qu. 579 der Pariser Staatsbibliothek, mit der ersterer genau verglichen wurde. Zu seiner Charakterisierung sei hier kurz bemerkt, dass er mit der vorletzten Mišnah des III. Perek des Trakt. Baba Bathra beginnt und nacheinander mit nur geringen Lädierungen den Seder Nesikin enthält, (Edujot S. 34—49). Als Charakteristikum der Anordnung verdient hervorgehoben zu werden, dass der 10. Perek des Traktates Sanhedrin nicht in Sanhedrin, sondern wegen seiner inhaltlichen Beziehungen und seiner mehr

religionsphilosophischen Tendenz sich vor Abot befindet. Es folgt Seder Kodaschim und Tohorot. Wir bezeichnen die Hdschrft. mit P.

3) Ein Compendium des مرشد الكافى. Vgl. Goldziher, Studien über Tanchum Jerušalmi Lp. 1870 S. 35 ff u. Herzog a. a. O. S. 10.

4) Citate aus dem اصول des Abûl-Walid Merwan ibn Ganâch. New First ed. by. A. Neubauer Oxford 1874. (Hebrew Arabic Lexikon, The book of Hebrew roots).

5) Citate aus dem handschriftlichen Mišnahkommentar des Jachja ibn Suleiman, der sich als Ms. Or. Oct. 256, 6 in der Hs.-Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin befindet. (Ueber ihn u. über No. 3 vergleiche Steinschneiders Katalog zur Stelle).

6) Die Parallelkommentare in andern Traktaten, eine für Edujot ergiebige Hülfsquelle der Textkritik.

II. Zur Herstellung des hebräischen Textes, der Uebersetzung des Salomon ben Joseph ibn Ja'kûb, wurden benutzt:

1) Ms. Or. fol. 567 = F aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, enthaltend die Mišnah mit dem Commentar des Maimonides (hebr.). Vgl. Steinschneider a. a. O. S. 9 No. 24.

2) Ms. Or. Oct. 338 u. 331 aus der Pariser Staatsbibliothek vgl. Tascherau-Zotenberg's Katalog z. St.

3) editio princeps der Mišnah mit Commentar des Maimonides, Neapel 1492 und die editio Venet.

4) Citate bei Lippman Heller (in der Editio Offenbach).

5) Die Ausg. des Talm. babli, Warschau 1867 u. Wilna 1880.

6) Ferner wurde hierzu die lateinische Uebersetzung unseres Commentars im grossen Mišnahwerk des Surenhusius verglichen.

Alle diese Texte boten nicht viele Varianten, ein klares Zeugnis dafür, dass nicht die Abschreiber, sondern die Uebersetzer die Schuld an den vielen Fehlern und Missverständnissen tragen.

III. Der Mišnahtext wurde dem Codex Or. Oct. 569 entnommen und nur dann verbessert, wenn offenbare Schreibfehler vorlagen (Ueber die Wichtigkeit des Maimunischen Mišnahtextes siehe Geiger Lc. p. 57 Anmerkung 33, Lebrecht Hss. u. Ausgab. des babyl. Talmud, Berlin 1862 pag. 22 u. 36 u. Frankels Hodogetika in Mišnam, Lpzg. 1859 pag. 325).

Zur Vergleichung des Mišnahtextes wurden ferner herangezogen:

1) Talmud Jerušalmi ed. Krotoschin 1866.
2) Die gewöhnlichen Mišnahausgaben.
3) Rabbinowitz, Dikduke Sofrim.

Zur Vergleichung der Citate aus dem Talmud Jerušalmi diente die editio Sitomir 1866, für die Citate aus der Tosephta die Ausgabe von Dr. Zuckermandel, Pasewalk 1881. Ferner: Sifra ed. Weiss, Wien 1862, Sifrê ed. Friedmann, Wien 1864.

Zur sachlichen Beleuchtung des Commentars wurden die Erklärungen des R. Abraham b. David, des R. Simon aus Šens, des R. Obadja de Bartinora, des R. Lippman Heller, des R. Israel Lippschütz und bisweilen auch der Ritualkodex Maimunis, Mišneh Thorah herangezogen.

IV. Bei der Herstellung der deutschen Uebersetzung wurde vorzüglich Hoffmanns jüngst erschienene Uebersetzung unseres Traktates berücksichtigt.

Die Handschrift B., auf die wir etwas näher eingehen wollen, hat Steinschneider in seinem Verzeichnis der hebr. Hdschrftn., S. 67 No. 96 nur ganz kurz charakterisirt. Sie enthält keinerlei Angabe über Entstehung und Alter. Schon Weisz in seiner Ausgabe des Maimonideskommentar zum Traktate Sanhedrin S. 6. zweifelt die Behauptung Baneths (a. a. O. deutsche Abteilg. 123) an, der die Handschrift nicht für älter als 200 Jahre hält. Zwei Momente, die eigentümliche Vokalisation hebräischer Wörter und das häufige Fehlen des Aliph otiosum oder mutum und die nicht seltene Weglassung des Aliph nach Tetha nunatum scheinen uns für ein höheres Alter zu eprechen. Genau lässt sich die Entstehungszeit nicht fixieren. Die orientalischen Charaktere weisen auf einen arabischen Entstehungsort (Yemen?). Am Anfang und Ende ist der Codex defekt. Er beginnt 1) mit Baba Mezia VII, 2 mit den Worten בשעה שאינה גמר מלאכה, er enthält sodann 2) Baba Bathra 3) Sanhedrin 4) Schebuot 5) Edujot S. 48—61 6) Aboda Sara 7) Abot IV, 23, wo der Codex mit dem Worte וען אלפרקה abbricht. Der zugehörige Mišnahtext ist jedem Abschnitt an die Spitze gesetzt. Die Handschrift ist gut erhalten und zeigt oft Randglossen, die nur selten von derselben öfters von fremder, und zwar wesentlich

späterer Hand herrühren. Sie ist mit hebr. Schriftzeichen in der üblichen Transkription geschrieben, und zwar sind die arabischen Buchstaben, welche hervorzuheben sind, durch folgende hebräische wiedergegeben: ث = ת̇, ج = ג׳, غ = ג̇, ح = כ̇, ذ = ד̇, س = ם und selten ש, ش = ש, ص = צ, ض צ̇, welches auch für ظ steht. Vgl. Wallin über die Laute des Arabischen und ihre Bedeutungen ZDMG XI S. 633, Nöldeke das. XIII S. 81 und Rödiger das. XIV, S. 787. Zuweilen steht ס für צ vgl. Anmerkg. 112.

Als besondere orthographische Eigentümlichkeiten sind hervorzuheben:

1) Das الف الوصل des Artikels wird selbst nach den Präpositionen لِ und بِ gesetzt.

2) Das ة der Femininendung wird im stat. absol. mit einfachem ה, im stat. construct. öfters statt ה auch mit ת bezeichnet.

3) Vokale kommen bei arabischen Worten nicht vor. Hingegen sind hebräische Worte öfters in einer von der gewöhnlichen Aussprache abweichenden und auf ein höheres Alter als das von Baneth a. a. O. S. 123 gemutmasste, deutenden Weise vokalisiert. Ob diese Punktation von derselben Hand herrührt, wie der Text, konnte nicht festgestellt werden. Wir haben die Vokalisation wegen ihres eigenartigen Charakters an den betreffenden Stellen beibehalten.

4) Das Teschdid ist bei radikalen و u. ي durch Verdoppelung dieser Consonanten angedeutet. Doch unterbleibt sie öfters ohne sichtbaren Grund. Bei andern Consonanten wird sie garnicht ausgedrückt.

5) Hamza wird am Ende des Wortes nicht bezeichnet z. B. جُزْءٌ = גז, جَآءٌ = גא, شَيْءٌ = שי. Die im Manuskript öfters vorkommende Form שייא scheint von dem archaistischen und poetischen شَيِّءٌ vgl. Lane s. v. herzukommen. Siehe Zivi a. a. O. S. 7 und Herzog a. a. O. S. 12. In der Mitte wird es gewöhnlich in و oder ي verwandelt z. B. חיניד = حينيذ.

6) Nunation kommt nicht zum Ausdruck.

7) Wörter, die mit einem الف مقصورة schliessen, werden oft

nach maghrebinischer Schreibweise mit א am Ende geschrieben. Doch herrscht diesbezüglich grosse Inkonsequenz. So findet man תעטא, יתמסא, ירמא, aber auch oft mit י (Vgl. Nöldeke Gesch. des Korans S. 253). Man liest daher ohne Unterschied אלי und אלא, עלא und עלי; öfter auch עלי״ und אלי״ mit einem schrägen Strichlein oben beim Jod.

8) Wörter, die auf langes ā mit Aliph endigen werden nur selten mit י, meistens mit א geschrieben z. B. אדא, כמא, הדא, הנא vgl. Nöldeke a. a. S. 257.

9) Das الف الوقاية steht in der Regel: דכרוא, קאלוא, פעלוא. Vgl. Nöldeke a. a. O. S. 253 ff.

10) Die Endung des Acc. singul. des Nom. mascul. wird ohne jede Consequenz oft mit, oft ohne א geschrieben.

Die Handschrift P, deren wesentliche Eigenheiten wir nun kurz skizzieren wollen, ist im Jahre 1469 angefertigt. Oft hat sie auf einigen Wörtern Punkte, die wohl eine Corruptel andeuten. Die Transskription weicht von B. darin ab, dass ج = ג̇, ص = ט̇, ظ = ט̇, غ = ג̇ ist. Für ظ steht auch — allerdings selten — ד. Die orthographischen Eigentümlichkeiten und Unrichtigkeiten, die in B. häufig sind, sind in P. nur selten wahrzunehmen; dagegen fehlen in P. oft die diakritischen Punkte über den Buchstaben: ג̇, ד̇, ט̇, כ̇, ך̇, צ̇, ץ̇, ח̇. Ausserdem wird in P. das Teschdid zuweilen durch einen dicken gebogenen horizontalen Strich = ~ bezeichnet. Die Doppelschreibung des و oder ي zum Ersatz des Teschdid ist in P. sehr selten. الف مقصورة wird stets mit Jod geschrieben, lang ā am Ende hingegen stets mit א. Was die grammatische Correktheit betrifft, so ist P. darin vorsichtiger als B; so wird ו׳ und פ׳ nur selten verwechselt und פ nach Bedingungssätzen, wenn es die Regel erfordert, stets gesetzt. Vgl. über die Handschrift Tascheraus Catalog der hebr. Hss. der Staatsbibliothek zu Paris unter Ms. Or. Qu. 579 S. 61.

Zu den Spracheigentümlichkeiten, deren Einzelheiten in den Anmerkungen ausführlich besprochen werden, sei hier kurz bemerkt, dass die Sprache des Commentars im wesentlichen dieselben Erscheinungen aufweist, die Aug. Müller in seinem Aufsatz: Ueber den Text und Sprachgebrauch von Ibn Abi Useibia's Geschichte der Aerzte (Sitzungsbericht der Kgl. bayr. Akademie der Wissen-

schaften zu München, Philosoph.-philolog. Klasse 1884) pag. 888 bis 977 zusammengestellt hat. Ausserdem weisen wir neben den Eingangs erwähnten Editionen auf Goldzihers Ausführungen in seinem „das arabische Original von Maimunis Sefer hamissewot WZKM III. S. 78 u. ZDMG XXXIII S. 77 und XLI S. 695. Auf den Zusammenhang einer stilistischen Regelwidrigkeit mit dem arabischen Dialekt Aegyptens ist in Anmerkung 3, 15, 46, 72, 85, 107 aufmerksam gemacht. Auch über die bei Maimuni in einer anderen Bedeutung oder Construction als in der bekannten Litteratur vorkommenden Wörtern ist in einzelnen Anmerkungen gehandelt.

Um die Schrift weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist neben dem arabischen Text und der nach dem Original verbesserten hebräischen Uebersetzung des Salomon ben Josef ibn Ja'kûb eine deutsche Uebersetzung zu geben versucht worden.

Bei dieser Gelegenheit ist es mir eine angenehme Pflicht, der Verwaltung der hiesigen Kgl. Bibliothek für das freundliche Entgegenkommen, mit der sie mir das Manuskript und die zu vergleichenden Hss. zur Verfügung stellte, meinen verbindlichsten Dank auszusprechen.

Anmerkungen.

1) خَالَفَ wird bei Maim. mit acc. oder عَلَى im Sinne von „differieren, widersprechen“ konstruiert. Siehe Sabim IV, 1. Es steht auch absolut: Demai VI, 5.

2) Ueber لَيْسَ als blosser Negationspartikel siehe Aug. Müller Text usw. a. a. O. S. 918 und Caspari § 524, ausführlicher Wright II § 159 S. 325. Ein lehrreiches Analogon für diesen bei nachklassischen Schriftstellern häufigen Gebrauch bietet das bibl. Hebräisch in der Anwendung von אין Hiob 35, 15. Im mischnischen Hebräisch steht אין gewöhnlich nur vor Invinitiven mit . . . לְ und Participien.

3) إِيَّاكَ „nimm dich in Acht“ gebraucht Maim. als Befürchtungspartikel, ganz dem bibl. hebräischen פן oder dem mischnisch hebräischen שמא entsprechend, vgl. Peah III, 3 und Challah IV, 8 und a. v. O.

4) Statt اللاتى. Siehe Aug. Müller a. a. O. S. 890.

5) لأَنَّ wird bei Maim. häufig im Sinne eines Doppelpunktes gebraucht. Uebrigens scheidet M. nicht mehr zwischen أَنَّ und لأَنَّ, sondern braucht beide promiscue für einander ohne jeden Unterschied in der Bedeutung; siehe Wohl a. a. O. S. 17 und Weil a. a. O. S. 10. Als Einführung in die direkte Rede findet es sich auch Berachot 8, 1, 9, 6, Peah 8, 7 und so öfters. Mitunter leitet M. sogar hebr. Citate mit أَنَّ oder لأَنَّ ein, vgl. Cholin IV, 2. Siehe auch Aug. Müller a. a. O. S. 907. Es verdient hervorgehoben zu werden, dass grade im Vulgärarabisch Aegyptens أَنْ so gebraucht wird. Vgl. Spitta Grammatik usw. S. 425 Anmerkung 1.

6) B. hat חתי אלא יום, was aber u. E. ganz unarabisch ist. P. hat חתי ליום, woraus wohl B. statt ליום, אלאיום gemacht hat. Aber auch حتّى mit لِ ist immerhin ungewöhnlich.

7) Vgl. die Tosiphta Nidda I, 1 בדקה עצמה אחר השבת ומצאה טהורה וישבה לה יום השני ויום השלשי ולא בדקה וברביעי בדקה.

8) Der Indikativ statt des Jussiv bei لَمْ ist bei Maim. zumal bei Verbis ל״י z. B. לם ינהי, לם יגי, u. a. sehr häufig. Vgl. Goldziher a. a. O. ZDMG. III S. 80 und Zivi a. a. O. S. 7, Herzog a. a. O. S. 24, Weil a. a. O. S. 10. Besonders oft: לם יקול.

9) Infolge des Zwischensatzes hat der Verf. die ursprüngliche Construction des Satzes mit dem Sbjkt. כל aufgegeben und den Gedanken in פהי mit einem neuen Sbjkt. wieder aufgenommen. Solche leichte Anakoluthe finden sich im Mišnahkomm. ausserordentlich häufig. Ein instruktives Beispiel siehe Demai 7, 7.

10) כשייתה ist sehr hart, „weil er befürchtet“ müsste entweder durch לכשייתה oder durch כשייה̄ ausgedrückt werden. Die Lesart ist auch durch P. gesichert.

11) Die nähere Motivirung der hillelitischen und schamaitischen Auffassung siehe in Obadja de Bart. z. St.

12) So auch Tanchum s. v. ממעטת. Raschi Sabbath 16a und Bartinora Niddah I, 1 erklären es ebenso. Sie fassen beide על יד im Sinne von אחר mit Hinweis auf Nehem. 3, 4, während Raschi zu Nidda I, 1 es nach mišnischem Sprachgebrauch unter Berufung auf Jebamot 96a mit על כח übersetzt, was etymologisch sehr wohl in על יד liegen kann, das ja ganz allgemein „durch“, „kraft“, „infolge“ bedeutet. J. Lipschütz in seinem Mišnahkommentar Tipheret Jisrael erklärt es im Sinne von אצל „neben, an der Seite von“, analog dem על יד היאור Exod. 2, 5*). Vgl. auch Gesenius hebr. Lex. s. v. על יד. Der unbekannte Uebersetzer des Traktates Tahoroth hat übrigens תרגע Niddah I, 1 als Causativform gefasst: משיבה לאחור, wo wohl als Sbjkt. אשה und als Objekt הזמן zu ergänzen ist.

13) Maim. scheint den ganzen Passus demnach so zu übersetzen: Die Frist von 24 Std. tritt rückwirkend ein neben der Frist von Untersuchung zu Untersuchung et v. v. ממעטת ist natürlich act. Part. piel, nicht wie Surenhusius z. St. übersetzt diminuitur, das müsste ממועטת heissen.

14) طَىّ Entfernung zwischen zwei Raum- oder Zeitpunkten wie Peah III, 1 פי טי כמסין דׄראעא und Berachot III, 6 תׄלאתׄה̄ איאם. Vgl. Weil a. a. O. S. 20 Anmerkung 44.

15) Der ganze Passus ist Niddah I, 1 etwas anders ausgedrückt: תׄם קאלו מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה מתׄאל דׄלך אנהא בדקה עצמה אול אלנהאר פוגדת נפסהא טהורה תׄם בדקה בעד דׄלך בעשר סאעאת פוגדת נפסהא טמאה usw.

16) تَفْكِير ist nach Lane either making use of his reason and bineding thereon als die „weitere Ausführung“, „Ergänzung“ zu übersetzen.

17) שרח leitet die Wort-, תפסיר die Sacherklärung bei Maim. ein.

18) וסת von ἦθος die Gewohnheit, im bibl. Hebr. אורח oder אורח הנשים, „die regelmässig wiederkehrende (Menstruations) Periode“. Ist sie dreimal

---

*) Vgl. Nöldeke Syr. Grammat. S. 83, wo im Syr. derselbe Gebrauch sich findet ܥܠ ܐܝܕ ܢܗܪܐ neben dem Flusse.

regelmässig wiedergekehrt, so gilt sie als וסת קבוע „als regelmässige und festgesetzte Periode“.

19) עִדִּים so ist zu lesen, nicht עֵדִים wie Surenhusius nach einigen jüdischen Erklärern liest und es mit testes übersetzt. Die richtige Etymologie des Wortes hat schon Kimchi in seinem liber radic. „der es als בגד סמרטוט erklärt, vgl. Jesaias 64, 5 בֶּגֶד עִדִּים vestis menstruis polluta, Gesenius s. v. leitet es mit Recht von عِدَّة Zeit Periode عَدَّ VIII „die monatl. Menstruation haben“, ab.

19a) So wird gewöhnlich das Particip mit Art. in der Mišnahsprache angewandt. Hier drückt es ausnahmsweise einen Befehl aus.

20) الّذى gebraucht Maim. wie das hebr. אשר im Sinne von „dass“ und „weil“, also für أنّ u. لأنّ. Auch dies ist eine Eigentümlichkeit des arabischen Vulgärdialekts in Aegypten, vgl. ZDMG. S. 523. Spittas Grammatik usw. besprochen von Goldziher.

21) وقى V, gewöhnlich mit فى konstruiert, „Rücksicht nehmen, befürchten“.

22) Später hat man das Gesetz vereinfacht und folgende Bestimmung (תקנה) getroffen: שיהו בודקות עצמן שחרית וערבית שחרית להכשיר טהרות של לילה וערבית להכשיר טהרות של יום. (Niddah 4b)

23) Interessant ist, auch wegen der stilistischen Eigenheit, was R. Jachja b. Suleiman zur Mišnah schreibt: (vgl. Schwarz a. a. O. S. 7) סואל מא אוגב להם הדי אלאכתלאף גואב לאן אלנקל נוע (specialisiert) הדי אלאמר ואלנץ (Schriftwort) יקול שבעת ימים תהיה בנדותה ונחתאג נעמל (אן ohne) התורה על פי המצוה ומענאה ספירה פלדלך נוועו (א ohne) אלאמר מעת לעת מפקידה לפקידה דעבד לן וסת סתם דילמא לי לימנע באיסור תורה שריא הוא וכאלו לא נפקא לן מנה אגדתא לעולם יעסוק אדם בתורה לשמה ושלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. Hierin sind Jachja b. Suleiman und Maimon. verwandt; beide gewinnen gern dem halachischen Stoff agadisch-ethische Seiten ab, nur dass Maim. die künstlich gesuchte Anknüpfung zu solchen moralischen Paränesen nicht liebt.

24) Nach Peah VIII, 5 ist der Inhalt des Viertelkab = 4. 4. 2. 7 Kubikdaumenbreit. Zur ganzen Stelle ist Challah II, 6 zu vergl., wo es heisst: „Unter Viertel ist das Viertel des Kab zu verstehen. Du musst jedoch wissen, dass das hier im Trakt. Challah erwähnte $^1/_4$ Kab nicht das gewöhnliche ist. Es ist dies bereits im Trakt. Edujot erklärt.“

25) Dies geschah in Sephoris, wohin nach der politischen Catastrophe das Lehrhaus verlegt wurde. Dort fügte man $^1/_6$ zu dem Jerusalemer Mass hinzu, so dass 6 log Jerusalemer Mass fortan 5 log sephorischen Masses betrugen. Da nun 1 log = $^1/_4$ Kab ist, so ist 5 log = $^5/_4$ Kab, (vgl. die Tosaphot des R. Simon aus Šens z. St.). Das Jerusalemische Mass ist durch Hinzufügung des $^1/_6$ aus den in der Wüste gebräuchlichen Massen entstanden, sodass 1 Wüstenkab $^5/_6$ Jerusalemer Kab und 1 log jetzt nicht mehr 6, sondern $7\,^1/_5$ Eigrössen betrug. Während Maim. die Motive für die hier vorgetragenen

Gesetzesvorschriften mit keinem Worte untersucht, ist unsre Mišnah grade diesbezüglich von anderen sehr gründlich kommentiert worden. Zur Rechnung vgl. S. Bambergers treffliche Ausführung in seiner Ausgabe des Challahkommentars S. 20. Nicht unerwähnt soll bleiben, dass die hier so deutlich hervortretende Vorliebe unseres Commentators für mathematische Berechnungen, für Mass- und Gewichtsuntersuchungen in der That eine charakteristische Seite seiner Erklärungsmethode bilden, wie viele Stellen, so Peah VIII, 5, Challah II, 6, Ketubot V, 7, Bechorot 7, 7 u. a. m. zur Genüge zeigen, wo sich ganz breite und ausführliche Untersuchungen diesen Inhalts finden. Meistens legt er seinen Rechnungen ägyptische Masse und Gewichte zu Grunde.

26) Das Challahmass beträgt demnach 5. 4. 10. 8. 1,8 = 311,04 Kubikdaumbreiten = 10. 10 ($3\,{}^{1}/_{10} + {}^{1}/_{100} + {}^{1}/_{2500}$) Kubikdaumbreiten, vgl. Herzog a. a. O. S. 44, S. Bamberger a. a. O. S. 20. Nach Dr. Zuckermann „das jüdische Masssystem" S. 12 ist die Daumbreite 0,866225 Pariser Zoll = 0,892433 rhein. Zoll. Nach Dr. J. Hildesheimer „Bericht der öffentl. Rabbinatsschule 1868" = ${}^{3}/_{4}$ Wiener Zoll. J. Lipschütz in Tipheret Israel giebt das Challahmass als 10. 10. 3. Daumbreiten an, die Daumbreite = 7 mittleren Gerstenkörnern neben einander gelegt, als Minimum oder die Länge von 2 Gerstenkörnern als Maximum.

27) Schon Challah II, 6 betont Maim., dass jeder, der das Challahmass nach Gewichtsbestimmung angiebt, statt nach dem Rauminhalt, sich irrt. Hier wie in seiner Einleitung zu Menachot und in seinem Ritualkodex Mišne Thorah hilch. biccurim VI, 15 giebt er demgemäss selbst das Gewicht einiger Körper an. Denselben Gedanken wie hier und Challah II, 6 spricht er am ausführlichsten Peah VIII, 5 aus: „Die hier erwähnten Masse wollen wir dir nicht nach ihrem Gewicht angeben, weil sich das Gewicht der zu bestimmenden Dinge nach der Veränderung ihrer Substanz inbezug auf Dicke und Feinheit ändert. Ein Quantum Honig wiegt nicht soviel wie dasselbe Quantum Milch. Ich will dir vielmehr durch Ausmessung [also durch Angabe des Rauminhalts] die Grösse jeden Masses angeben."

28) Parah III, 1 erklärt Maim. das Kab als ein Mass von 24 Eiern: מקדאר אלקב ארבעה ועשרין ביצה Tanchum s. v. schreibt אלקב קדר כ״ב ביצה פיכון אלעומר אלדי הו קביים פחות חומש מ״ג ביצה וכמס והו שיעור חלה ואלרביעיות ביצה ומחצה לאן אלקב מ׳ רביעיות, was also von Maim. Rechnung stark abweicht. Es ist dies um so auffallender, als Tanch. sonst Maim. sklavisch folgt und ihn meistens wörtlich abschreibt.

29) Peah VIII, 5 giebt Maim. das log, das 4 Rebiit enthält als 4. 4. 2. ${}^{7}/_{10}$ Kubikdaumenbreiten und bemerkt, dass es bei diesem Masse auf die Gestalt, ob rund, vier- oder dreieckig, nicht ankommt. Die Hälfte eines Rebiit heisst Scheminit. 1 Kab = 4 log.

30) In Kelim II, 2 heisst es vom Rebiit: Rebiit ist ein Mass von 2 Fingern Länge und Breite und ${}^{7}/_{10}$ Finger Höhe. Der Finger, mit dem man misst, ist der Daumen. So haben wir bereits erklärt, dass das Mass von dieser Ausdehnung 27 ägyptische Dirhem Wassers trägt, allerdings in ungenauer Angabe."

31) Nach Dr. Zuckermann „über talmudische Münzen und Gewichte, Breslau 1867 S. 24 ist ein Dirhem 1 Sbgroschen. und 1 Pf. Obadja de Bart. giebt als annäherndes Metallgewicht das Gewicht von 16 Gerstenkörners Silbers an, eine Bemerkung, die er wohl aus dem Maimonides-Kommentar zu Peah VIII, 5 entlehnt hat, wo es heisst: אלדרהם מן תלך אלדראהם סת עשר חבה שעיר.

32) Auffallend ist das bei der 3. Angabe in B. und P. sich findende קריב אלואחד׳, das unbedingt in קריב מן אלואחד zu emendieren wäre, wenn man nicht auch, wie 2 mal vorher, קרב lesen will. Diese Annahme wird durch die für die Textkritik der ganzen Stelle so wichtige Ausführung des R. Jachja b. Suleiman bestätigt: סואל קד אכתלפו (ohne א) פי וזן אלרביעית וכם מקדארהא פעלא מא נעתמד (u. worauf soll. w. u. stützen) גואב קאל במסכת עדיות אן אלרביעית תחתמל (statt תחמל) מן אלכמר קרב סתה ועשרין דרהם ומן אלמא קרב שבעה ועשרין דרהמא וקאל בספר אהבה הרביעית מחזקת מן המים או מן היין usw. Auch קרב אלואחד usw. ist ein auffallender Vulgarismus, der aber durch B. u. P., wie durch Jachja b. Suleiman in gleicher Weise belegt, schlechterdings nicht als ein Versehen des Schreibers sondern als eine Stileigentümlichkeit unseres Schriftstellers anzusehen ist. Uebrigens findet sich die korrekte Ausdrucksweise קריב מן im Mišnahkommentar auch recht häufig.

33) In den Zahlenangaben differieren einige hebräische Ausgaben und Surenhusius von dem arab. Original. Letzterer hat statt 27 Dirh. Wassers viginti et quinque und statt 18 Dirh. von Weizenmehl novendecim. P. hat bei קמח 28 Dirh.

34) Nach Weiss Dor Dor wedorschaw I, 148 waren sie nur Abkömmlinge von Proselyten, vgl. Joma 71b Eduj. V, 6 Gittin 57b. Siehe auch Graetz, Geschichte der Jud. III S. 540, wo besonders auf den Umstand hingewiesen wird, dass sie als Proselyten nicht hätten Synhedristen werden können. Auch zu Edujot V, 6 betont M., dass sie selbst Proselyten waren. Der dort vorkommende Ausdruck דוגמא wird aber von ihm zwiefach erklärt und die beiden möglichen Auffassungen dieses Ausdrucks augenscheinlich nicht streng geschieden.

35) Vullers Lexicon persico-latinum أُسْتَاذ et أُسْتَاذى Zenker Lex. Pers. arab., pl. أَسَاتِيذ. Die hier vorliegende Pluralform ist als solche lexikographisch nicht belegt.

36) عُجْمَةٌ bedeutet „Unbeholfenheit der Sprache, fehlerhafte Ausdrucksweise“ oder „Aussprache“, vgl. Zenker s. v.

37) קו׳ im Mišnahkommentar häufige Abkürzung für קולהם und קולה, ersteres wird meistens bei Anführung von Stellen aus Mišnah, Mechilta, Sifra, Sifre, Tosiphta, Gemara angewendet, während letzteres nur Bibelverse einführt und dann oft durch قالَ, قال تعَالى, قال اللهُ, قال الله تعَالى وجل u. a. Wendungen ersetzt wird.

38) Die hebr. Uebersetzung hat in den Drucken wie in der auf der Berl. Kgl. Bibliothek sich befindenden Hdschr. הִן und הִין; 1 Hin = 12 log = 3 Kab.

39) Nach Lippmann Heller's Commentar z. St. hat Semajah, Hillel's Lehrer, sich des bibl. Ausdruckes הין und nicht des gewöhnlichen 3 Kab bedient, um gleich dabei an den Grund der Verordnung zu erinnern; es wird nämlich hier als bei einer rabbinischen Vorschrift, die im Zweifelfalle nach der erleichternden Seite zu entscheiden ist, das grösste Mass für Flüssigkeiten, das in der Thorah vorkommt — das Hin — angewendet. R. Elia Wilna in s. Glossen z. St. meint, Šemajah habe als Ausländer הין wie אין ausgesprochen. Deshalb hätte es sich angehört wie אין מים שאובים פוסלין את המ׳; damit ihn also die Schüler nicht missverstehen, habe er das Wort מלא vorgesetzt, das Hillel nun aus Pietät gegen den Meister beibehalten hat. Die erstere Erkl., die Heller's, scheint im wesentlichen auf Raschis Bemerkung Sabb. 15a zu beruhen הין אינו לשון משנה אלא לשון תורה אלא כך שמע מפי שמעיה ואבט׳. Dieselbe Auffassung vertritt R. Abraham ben David in seinem ausführlichen Commentar z. St.

40) Mit Recht meint M. Schwarzauer in seinem Aufsatz zur Kritik der Mišnot Edujot Frankel's Monatsschrift III, S. 320, dass die Erklärung Maimunis nicht befriedigt. Die Unbeholfenheit der Aussprache seines Lehrers zu berücksichtigen, wäre eine zuweitgehende Pietät und dies kann der Satz: Man muss die Traditionen in der vom Lehrer überkommenen Weise vortragen, nicht besagen wollen. Scheint doch Maim. als klarer, durchdringender Geist selbst das Ungeeignete seiner Erklärung gefühlt zu haben, indem er sich seinerseits hinter der Tradition seiner Lehrer verschanzt. Besonders in's Gewicht fällt der Umstand, dass die Weber diese Pietät gegen Šemajah nicht bewahren und statt eines Viertel Hin 3 log sagen. Nach Schwarzauer a. a. O. ist das הין eine doppelsinnige Bezeichnung gewesen. Hillel verstand Šemajah's Ausdruck הין als 12 log, scheute sich aber aus Pietät für den Lehrer, die Doppelsinnigkeit des Ausdrucks dadurch wegzuschaffen, dass er 12 log sagte. Šamai hingegen meinte, Šemajahs הין bezeichne das grösste Maass, 36 log = 9 Kab. Danach ist begreiflich, dass die Weisen sich unentschieden verhielten. Als aber die Weber kamen, die von Šemajah selbst die Interpretation des von ihm gebrauchten Ausdruckes הין gehört zu haben behaupteten, glaubte man ihrem Zeugnis und entschied danach.

41) Wir können in dem ganzen Passus nicht mit Schwarz die Erleichterungen der Schamaiten usw. S. 32 sehen, dass Maim. die Stelle אלא שחייב וכו׳ als eine den Zusammenhang unterbrechende Glosse ansieht. Schwarz hat sich wohl zu dieser Annahme bloss durch die ungenaue Uebersetzung des Salomon ben Joseph ibn Ja'kûb verleiten lassen: שאמרו רבותינו ז״ל.

42) Andere Erklärer citiert Maim. in seinem Kommentar nur äusserst selten, hier und IV, 7 seinen Vater. Vgl. Frankels Hodogetik S. 326.

43) Schwarz S. 30 wirft Maim. vor, dass er nicht die Schwierigkeit erkläre, dass die Weisen hier an Rigorosität über Hillel und Šammai hinausgehen und statt dessen uns über הין und אין unterhalte. Es liegt u. E. für diesen Tadel kein Anlass vor. Die Weisen haben sich eben nach der Auffassung des Maimon. der ihnen von den beiden Webern bezeugten Tradition gefügt und sich auf weitere Untersuchungen gar nicht eingelassen. Auffallend hingegen ist, dass Maim. hier, wie in der vorhergehenden Mišnah, uns keine Erklärung über die Gründe der einzelnen Gesetzesbestimmungen giebt. Möglicherweise

ist diese Kürze schon durch die von Weiss, Dor Dor Wedorschaw IV, S. 294, bemerkte antikaräische Nebentendenz des maimunischen Mišnahkommentars begründet. Um die Karäer, die ziemlich zahlreich in Aegypten lebten, wo Maim. einen beträchtlichen Teil seines Kommentars ohne Zweifel erst verfasst, einen anderen gründlich überarbeitete, dem traditionsgläubigen Judentum zu nähern, hatte er sich bemüht, aus propagandistischer Rücksicht alle Untersuchungen, die den Gegnern der Tradition haarspaltend und hyperdialektisch hätten erscheinen können, fortzulassen, selbst wenn dadurch manche Punkte unerklärt und unbesprochen blieben. Dadurch hoffte er, den mehr sprachlich als gedanklich geschulten Karäern für das rabbinische Judentum grössere Sympathie abzugewinnen. Abr. b. David motiviert die Ansicht Šammais, dass 9 Kab geschöpften Wassers das Tauchbad ungeeignet machen können, damit, dass soviel auch für das Tauchbad eines durch nächtlichen Zufall Verunreinigten genügt. 3 log als Mass des kleinsten Trankopfers, cfr. Num. 15, 5. Ascheri hingegen zu Baba Kama 67a meint, es sei ein דבר חשוב, ein immerhin beträchtliches Quantum, welches zum Waschen eines Menschen genügt (דחזו לרחיצת אדם), und macht deshalb die Mikwah unbrauchbar. Schwarz, S. 31, weist als Grund auf das beim Opfer eines vom Aussatz Geheilten angewandte Schöpfwasser und auf das Wasseropfer am Laubhüttenfeste hin (Succa IV, 1), bei denen das Quantum מים שאובים 3 log betrug.

44) Nach Maim., Peah VIII, 5, ist die Grösse des log 4.4.2.$^7/_{10}$. Nach Zuckermann a. a. O. pag. 48 u. ff. = 27,694 pariser Kubikzoll. Tanchum s. v. לוג erklärt es so: לוג אלמכיאל אלתי תכון מסאחאתה פצֿאה ארבע אצאבע פי ארבע אצאבע וארתפאעה אצאבעין סבעה אעשאר אצבע.

45) Ihr Handwerk und ihr Ort wird nach Raschi, Sabb. 15a, mit Hinweis auf die Tosephta erwähnt, um zu ermahnen, dass niemand sich vom Lehrhause fernhalte. Niedrige Weber aus armseliger Gegend haben durch ihr Zeugnis die Ansicht Hillels und Šammais aufgewogen. In der Tosiphta Edujoth I, 3 ed. Zuckermandel heisst es hingegen: ולמה הוזכרו שם מקומותיהם אלא מה אבות העולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה על אחת כמה וכמה שלא יעמוד אדם על דברו במקום שמועה. Man sieht, dass diese Auffassung durch den Zusammenhang mit der folgenden Mišnah für die Tosiphta nahe lag.

46) Diese Stelle hat merkwürdigerweise den Gelehrten viele Schwierigkeiten gemacht. Man sieht aber aus den unter dem Text gedruckten Noten, dass keine Emendation nötig ist. So wird Kerem Chemed S. 179 vorgeschlagen, das טעם לחזוק in טעם להזכרת oder טעם לחזרת zu ändern. Siehe auch den ähnlichen Emendationsversuch bei R. S. Straschun in seinen Glossen z. St. Die Versuche scheitern natürlich an dem arab. Original, das אתבאת hat.

47) Maimunis systematischer Geist liebt es, das Princip der Anordnung in der Mišnah nachzuweisen. In denjenigen Traktaten, denen er keine Einleitung vorausgeschickt hat, macht er dann häufig mitten in der Erklärung eine einem ganzen Perek oder Traktate geltende Bemerkung. Vgl. Erachin II, 1 und Kritot III, 4. R. Abr. b. David bemerkt zur Dispostion des 1. Pereks, dass Mišnah 1—3 in gewohnter Weise (כדרכן) vorgetragen sind; weil die Ansichten Hillels und Šammais durch das Zeugnis der Weber verdrängt wurden, ist es motiviert, dass IV, V, VI mit der allgemeinen Gesetzesdarlegung folgen.

Da in II und III eine Differenz der Weisen von Bet Hillel berichtet war, folgt nun in VIII die Differenz eines einzelnen Tana von Bet-Hillel. Ebenso in IX und X. Da in X Šammai selbst von seiner Schule differiert, wird XI als ein ferneres Beispiel hierfür angeführt und zum Schlusse die Zugeständnisse der Hilleliten XII—XIV mitgeteilt. Nach Kerem Chemed S. 181 müsste die Ordnung so sein: I—III, V—VIII, IX—X, wo die Tanaim gegen Bet-Hillel und Bet-Šammai entscheiden. XI Rückkehr zu den hillelitisch-šammaitischen Differenzen. XII—XIV Concessionen, dann IV—VI zuerst die Lehre, die man aus diesen Concessionen ziehen soll, und dann allgemeine Regeln über den Zweck der Aufbewahrung einer Einzelansicht.

48) Mišnah V, VI, wo eine ähnliche Frage in betreff der Einzelansicht, die selbst für den Fall, wo die Norm ihr entgegensteht, behandelt wird.

49) Mišnah VII, VIII, IX, X, vorletztere, indem ihr Schlusssatz als auch auf die IX. bezüglich gefasst werden kann, was fast von allen ausser R. Elia Wilna in s. Glossen z. St. übersehen worden ist.

50) אלגמיע muss hier die Gesammtheit der šammaitischen Schüler bedeuten. Nach dieser Auffassung der Stelle sind, wie schon oben angedeutet, alle Emendationen überflüssig.

51) Von وَلَجَ. Zu Dozys einem Beispiel mit عَلَى ist unser Satz als ein zweites hinzuzufügen. Die hier passende Bedeutung „dringen auf“ ist lexikographisch u. W. sonst nicht belegt. Das Wort bedeutet also nicht nur räumlich eintreten in etwas, dann gewöhnlich mit فى konstruiert, sondern auch bildlich oder geistig „dringen, eintreten für etwas“.

52) عَمَل Vgl. I,3 Gegensatz عِلْم kommt bei Maim. häufig im Sinne von „praktischer Entscheidung“, also als Uebersetzung des term. techn. הלכה vor; vgl. Demai VII, 6, Peah V, 2, Edujot I, 3, 4, 5. Die von Herzog a. a. O. S. 33 vorgeschlagene Uebersetzung „Grundsatz“ ist nicht nachzuweisen und passt auch oft nicht in den Zusammenhang, wie zumal Edujot I, 3, 4, 5 zeigen.

53) R. Abr. b. David z. St. beschränkt diesen Satz durch Hinweis auf die Worte der Tosiphta במקום שמועה nur dann, wenn eine Tradition gegen die eigene Ansicht spricht. Danach würde der Zusammenhang mit Mišnah III noch besser gewahrt sein, wo es sich auch nur um eine Meinungsverschiedenheit במקום שמועה handelt. Da Jachjah b. Suleiman so wenig als Mišnahkommentator bekannt ist, so werden wir hier, wie noch öfters, seine in Ms. Or. Oct. 256, 6 der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek vorhandenen Mišnaherklärungen, soweit sie sich auf unsere Mišnajot beziehen, citieren: פתריהם יקולו פי עדת מואצע כל שאינו עומד בדיבורו אינו מזרעו של אברהם אבינו גואב הד׳אך פי אלאמור אלדיניה ואלכ׳ר פי אלאמור אלדיאניה (klarer wäre die Scheidung zwischen דבור „Meinung“ und „Versprechen“).

54) R. Abr. b. David bezieht אבות העולם auf die Weisen im allgemeinen. Die Weisen hätten, was als selbstverständlich nicht erst erwähnt wird, sich Hillels Ansicht angeschlossen und auf die Aussage der beiden Weber hin ihre Meinung geändert. Während also nach Maim. der Ausgleich schon zu Leb-

zeiten Hillels und Šammais stattgefunden haben muss, können nach Abr. b. David erst spätere Chachamim auf Grund der Zeugenaussage die Halachah entschieden haben. Auch neuere Forscher sind über diesen Punkt getrennter Meinung: Frankel, Hodegetik in Mišnam S. 277, meint, dass die in der Mišna erwähnten Weisen später als Hillel gelebt haben, wogegen u. E. der Ausdruck משום שמעיה, der gewöhnlich ein wirkliches Gehörthaben bezeichnet, spricht. Nach Hoffmann, Die erste Mišnah und die Controversen der Tanaim S. 50 ist die gegen Hillel und Šammai getroffene Entscheidung jedenfalls noch vor der Redaktion „der ersten Mišna" erfolgt. Schwarz a. a. O. macht auf den Schlusspassus der Mišnah Frankel gegenüber aufmerksam, in welchem ja Hillel und Šammai gerade als Beispiele für Nachgiebigkeit den Späteren hingestellt werden, jene also bei dem Zeugnis hätten zugegen sein müssen. Der scharfe Nachweis, dass unter אבות העולם nur Hillel und Šammai zu verstehen sind und nicht — wie doch möglich, überhaupt alle Chachamim — man denke nur an den Titel des Trakt. Abot — vermissen wir bei Schwarz. Allerdings scheint uns der Anfang der Mišna, wo nur von Hillel und Šammai die Rede ist und folgerichtig auch die Weisen hätten erwähnt werden müssen, für die Annahme Schwarz's zu sprechen.

55) قَدَرَ gewöhnlich mit أَنْ; Maim. lässt dies öfters weg, wie Demai I, 1, Peah II, 8, Edujot I, 14. Dozy z. St.: on construit aussi ce verbe avec l'aoriste sans أَنْ p. c. أَقْدَرُ أَقُولُ lettre à M. Fleischer 49. Uebrigens ist يَقْدَرُ coordiniert mit dem Imperfekt zu verbinden, auch anderen arabischen Schriftstellern aus nachklassischer Zeit eigen. Im arabischen Vulgärdialect Aegyptens ist diese Construction ganz geläufig. Siehe Spitta, Gramm. des Arab. Vulgärdialectes von Oberägypten § 165. Wir erinnern noch, dass Maim. auch zuweilen أَحْتَاجَ im Impfkt. ohne أَنْ konstruiert, z. B. נכתאג נכדר Challah IV, 3.

56) Nach Maim. ist also die Einzelansicht deswegen erwähnt, damit kein späterer Gerichtshof die von einem früheren auf Grund einer Einzelansicht gefällte Entscheidung aufhebe. Nach Maim. beginnt der Nachsatz erst mit שאין, während ויסמוך noch zum Vordersatze gehört. Nach Abr. b. David beginnt der Nachsatz schon mit יסמוך, und שאין ist nur eine erläuternde Glosse. Nach ihm ist die Einzelansicht deswegen erwähnt, damit ein späterer Gerichtshof ev. darauf rekurrieren könne, und im Gegensatz zum früheren, der nach der Mehrheit entschied, jetzt die damals verdrängte Einzelansicht zur Geltung bringen kann. Uebrigens scheint die alte Textvariante יסמוך und ויסמוך mit diesen verschiedenen Interpretationsweisen zusammenhängen. Die Tosiphta weicht von dieser wie von der folgenden Mišnah ganz ab. Was in der Tos. als Meinung des R. Jehudah vergetragen wird, ist in unser Mišnah die Meinung der Chachamim — שמא יצטרך להן שעה ויסמכו עליו „damit, wenn es die Notlage der Zeit erfordere, man sich darauf stützen könne", vgl. Abr. b. David z. St. — und was in unserer Mišnah als die Lehransicht des R. Jehudah mitgeteilt wird, ist nach der Tos. die Ansicht der Weisen. Interessant und von geschichtlicher Tragweite ist hierbei die Ausdrucksweise der Tosiphta: אלא

מתוך שזה אומר טמא וזה אומר טהור זה אומר טמא כדברי ר׳ אליעזר אמרו לו כדברי ר׳ אליעזר שמעתה. Die Erklärung des Abr. b. David stimmt übrigens im wesentlichen mit der Auffassung des R. Šimon aus Šens überein.

57) Nach Maim. will R. Jehudah die Frage der vorhergehenden Mišnah für die Fälle ergänzen, in denen ihrer Natur nach nie ein Gerichtshof wie die Einzelansicht entscheiden kann oder in facto nie entschied. Nach R. Abr. b. David hingegen widerspricht R. Jehudah der vorhergehenden Mišnah. Man bewahre die Einzelansicht nicht auf, um einem späteren Gerichtshof eine Handhabe zu geben, sich auf sie zu stützen. Im Gegenteil, meint R. Jehudah כדי לבטלן: um sie aufzuheben und für ewig zu annullieren, bewahrt man sie auf, dass man, falls einer diese Einzelansicht als seine Tradition ausgiebt, man ihn darauf hinweisen kann, dass sie bereits annulliert ist. Die Worte אם כן sprechen wohl mehr zu Gunsten Maimunis. Nach R. S. David Luzzattos Ansicht ist unsere Mišnah als selbständiger Ausspruch zu nehmen, der zur vorhergehenden Mišnah weder Begründung, Ausführung, noch Widerlegung sein will. Der Grund, dass der Redaktor sie zusammengestellt hat, war lediglich die Aehnlichkeit des Themas. Das אם כן sei nur ein scheinbarer Anschluss an die vorhergehende Mišnah. In Wirklichkeit beziehe es sich auf den stillschweigend vorausgesetzten, weil allgemein bekannten und anerkannten Satz: יחיד ורבים הלכה כרבים. R. Šimon b. Šens ist auf Seiten R. Abr. b. Davids: לחלוק הוא בא תפס לשונו כאדם המדבר בתחלה ואומר שלא הוזכרו אלא לגרוע כח היחיד. Der Vollständigkeit halber wollen wir noch erwähnen, dass nach Dr. Lewy, Orient X, S. 600 die 3 Mišnajoth IV, V, VI sich bloss auf die 3 vorangegangenen Fälle beziehen und zwar derart, dass M. IV auf M. I, M. V auf M. II und M. VI auf M. III sich bezieht.

58) Maim. ist hier sehr kurz und es ist seinen Ausführungen hier nicht mit Bestimmtheit zu entnehmen, ob jedes einzelne der hier in Frage kommenden drei Momente רובע, רוב מנין oder רוב בנין für den Fall, dass es mehrere Knochen von einem Körper sind, schon die Verunreinigung bewirkt oder ob alle drei zusammenwirken müssen, um die Knochen verunreinigen zu lassen. Aus Oholot II, 1 sieht man aber deutlich, dass Maim. ersteres meint. Dort heisst es: פהדה תלתה מקאדיר פי אלעטאם אלעריה מן אללחם אחדהמא אן תלך אלעטאם פיהא מעטם חגם אלאנסאן (d. h. רוב בנין) אלתי הי עצאמה ואן לם יכון פיהא רובע הקב (wenn also auch die Knochen kein Viertel Kab ausmachen) ואלתאני אן יכון פיהא אכתר אלעדד ודלך מיאה ועשרין מפצל ואן לם יכון פיה רובע (d. h., wenn also die Knochen kein Viertel Kab ausmachen und nur רוב מנין vorhanden ist) ואלתאלת אן יכון פיהא רובע עצמות פמא זאד ואן לם יכון פיהא לא רוב בנין ולא רוב מנין (wenn also nur das Moment, dass die Knochen ein רובע ausmachen, vorhanden ist). Zum besseren Verständnis dieser schwierigen Stelle fügen wir hier zwei Citate (ersteres aus dem Maimonideskommentar VI, 3 und zweites aus Nasir VII, 2) an, die beide zu den bis jetzt noch nicht edierten Teilen des arabischen Originals gehören: 1) אלאצל סאדס אן רוב בנינו או רוב מנינו של מת תטמא באהל ואן לם יכון פי תלך אלעצמות רובע הקב וכדלך רובע עצמות יטמא באהל ואן לם יכון פי דלך אלרובע לא רוב מנינו ולא רוב בנינו והדא הו מעני קו׳ רוב ורובע. 2) קו׳ על המת ליס יריד בה גמלה אלמת לאן דלך ביין ואנמי יריד בה אכתאר עצאמה פי אלעדד או פי אלמקדאר ואן לם יכון פיהא רובע עצמות פאנמי תנגס הנזיר באהל ותלזמה עליהא תגלחת

פאן אלעט̇אם אלד̇י פיהא רוב בנינו של מת או רוב מנינו לו לם יכון פיהא רובע הקב פהי איצ̇א תטמא באהל. Kehren wir zu unserer Stelle zurück, so ergiebt sich, dass das dunkle מן אכתר מן ואחד bedeuten muss „von mehr als einem Knochen" wegen des Plur. עצמות in der Mišnah und den Gegensatz gegen den alten Sammai betont, nach dessen Ansicht ein Viertel Kab selbst von einem Knochen verunreinigt. Danach ist der Inhalt der Mišnah: Bet-Šammai, meint ¼ Kab Totengebein verunreinigt in jedem Falle, auch von mehreren Körpern; Bet-Hillel, ¼ Kab Totengebein verunreinigt nur unter 2 Bedingungen: 1) im Gegensatz zu Bet-Šammai, wenn es Gebein von einem Körper sind, 2) auch von mehreren Körpern im Gegensatz zu Šammai; sind diese Bedingungen vorhanden, so verunreinigen die Knochen, auch wenn sie nicht ¼ Kab sind resp. רוב מנין resp. רוב בנין. Nach Tosaphot Nasir 52 b. s. v. ת״ש ist die Erklärung der Mišnah anders; siehe das. Auch die das. citierte Boraitha scheint mit unserer Mišnah nicht in Uebereinstimmung zu sein. Das schwierige מן אכתר מן ואחד wird von allen Uebersetzungen מיותר מאחד — Hss. wie Drucken — gelesen. Allein P. hat für das schwierige מן אכתר מן ואחד die Ausführung: אכת̇ר עדד אצ̇אמה או מעט̇מהא אעני אכת̇רה פי אלמקדאר, wonach dann die zweite Bedingung רוב בנין oder רוב מנין wäre. Da aber das folgende ולו לם תכון רוב פי אלעדד או פי אלמקדאר dem widerspricht, so scheint uns die allgemein recipierte Lesart B.'s richtiger und der Passus in P. als eine nachträgliche Vereinfachung eines Copisten.

59) מקדאר heisst hier „Grösse", gemeint ist der grösste Teil des Körperbaus (רוב בנין) cfr. Gl. Edrisi bei Docy s. v., der es auch in der Bedeutung Grösse hat. Nach der Tosiphta Oholot III, 3 ist darunter Schenkel, Hüften Rippen, Rückgrat zu verstehen.

60) كَرْسَنَة od. كَرَسَنَة hebr. כרשינין u. כרשנה (Šabb. I, 5) nach Dozy vesce noire, also Vicia Sativa Linn. Zenker, turc.-arab.-pers. Wörterbuch: Wicke. Abu'l Walid in seinem كتاب الأُصُول identificiert es mit כסמין s. v. כסם: (ܟܫܢܐ) هى الكرسنة ويسمّيها اهْل السأم الكنيبت. Doch ist gegen Abu'l Walid von S. Bamberger a. a. O. S. 14 diese Identificierung als unstatthaft bezeichnet worden. Das. wird auch eine Stelle des R. Salomo ben Aderet (gest. 1310 in Barcelona) citiert, wo unter anderen unser כרשינין als Viehfutter (והיא שאובסין בה את הבקר) bezeichnet wird. Nur zur Zeit der Hungersnot dient es zur Nahrung des Menschen.

61) Zu den charakteristischsten Eigentümlichkeiten der Diktion unseres Commentators gehört die überaus häufige Verbindung der Conjunktion أنْ mit der Partikel وَ. Es ist hierin, was schon Baneth a. a. O. S. 123 vermutet, lediglich ein Hebraismus zu sehen, wie wir ähnliche noch nachweisen werden. Das mischnische הואיל . . . ו hat hierin den arabischen Stil unseres Commentators beeinflusst. Herzog's Behauptung a. a. O. S, 29, dass es sich nie vor

sog. Sonnenbuchstaben findet, ist bereits von S. Bamberger a. a. O. S. 23 widerlegt worden.

62) نقع (Zenker: in eine Flüssigkeit einweichen) so ist zu lesen statt נקין, was keinen Sinn giebt. Eine Emendation in نقط „zerstückeln" wäre dem Sinne nach möglich, aber für نقع spricht 1) die hebr. Uebersetzung, 2) die Hdsch. B., die einige Zeilen weiter selbst. תנקע liest, 3) P., welches נקעהא hat.

63) دلك Zenker: zerreiben.

64) قشم Zenker: in kleine Stücke zerbrechen.

65) In Maasser Scheni III, 4 weicht die Mišnah im Wortlaut nur wenig von der unsrigen ab. Es ist daher zweckmässig, die dortige Erklärung des Maim. zum Vgl. hierher zu setzen, zumal die dort gegebene Erklärung wesentlich das Verständnis unserer Mišnah fördert. Wir citiren sie, als bisher unediert, nach Ms. Or. Qu. 566, der Hssabtlg. d. Berl. kgl. Bibl.: אלכרשינין איצ̇א והי אלכרסנה̈ ליסת מאכל אדם . . . וקו' ומאכילין בטומאה לבהמה אד̇ והי מאכל בהמה ויגוז לה אן יטמא אותה בידים ו̇דלך אן אלידין ואן לם תעלם להא נגאסהא פהי תפסול התרומה כמי יביין פי אכ̇ד זבים (nach dem Grundsatz סתם ידים שניות) וכל מא תסמע פי הד̇י אלגרץ̇ יעשו או יאכלו בטומאה יריד בה ידים שהם פוסלין את התרומה וכל מא ילזם פיה אן יעשה בטהרה פיריד בה אן יטול ידין וחינ̇ד̇ יתנאולהא מת̇ל כל אוכל תרומה שמאי אומר יאכלו צריד יעני אנהא לא תקטע ולא תציר מעדה̈ (disponiert) לאלאנגאסה̈ ותטעם לבהמה בטומאה בל חכמהא אן תוכל מהשמה̈ ואלטחין אלג̇ליץ̇ תסמי צריד פיקול שמאי אנהא תהשם ולא תנקע ותטעם לאלבהאים מהשמה̈ איאך̇ תנתגס ואין הלכה כשמאי ולא כרבי עקיבה והלכה כחכמים. Nach Abr. b. David erlaubt die Schule Hillels, dass man sie reiben und dem Viehe in Unreinheit geben kann, weil durch das Reiben ihnen vollends der Charakter von Menschennahrung genommen wird und nur Menschennahrung hebepflichtig ist. Obadja di Bart. fast die Mišnah wie Maim. auf und meint, dass das Einweichen in Reinheit geschehen muss, weil durch Berührung mit Wasser die Wicken für die Unreinheit praedisponiert (מוכשר) werden und durch die ungewaschenen Hände die Unreinheit sofort reell wird.

66) So fasst auch Raschi Bab. Mez. 44a die Mišnah auf. Nach ihm geht auch in unserer Mišnah die Schule Šammais nach der erleichternden Seite, indem sie erlaubt, alles Geld in Kupfermünzen umzuwechseln, weil sie die weiter darzulegende Befürchtung Hillel's nicht hegt. Nach Tosaphot z. St. geht die Schule Šammais nach der erschwerenden Seite und verlangt, dass alle Kupfermünzen in einen Sela umgewechselt werden, da die Kupfermünzen leicht abgegriffen werden und dadurch der 2. Zehnt geschädigt wird. Gegen Maimonides und Raschi spricht der Umstand, dass unsere Mišnah nicht unter den Erleichterungen der Šammaiten und Erschwerungen der Hilleliten (weiter Cap. IV) aufgezählt ist. Nach dem Gaon R. Elia Willna in d. Gloss. z. St. müssen alle Münzen, die in einen Silbersela umgewechselt werden, nach Bet-Šammai Kupfermünzen sein, während Bet-Hillel erlaubt, dass die Hälfte der umzuwechselnden Münzen Silbermünzen sein dürfen; obwohl es nämlich ver-

boten ist, Silber in Silber beim 2. Zehnt ausserhalb Jerusalems umzuwechseln können doch Silbermünzen zusammen mit einer mindestens gleichartigen Summe Kupfergeldes in einer Silbersela umgetauscht werden. Wenden wir uns wieder zu Raschis Auffassung, mit dem Maim. wie schon angedeutet, in der Erklärung dieser Mišnah in den wesentlichsten Punkten übereinstimmt, so meint er, es sei nach Ansicht der Schule Hillel's nötig, dass er etwas Kupfergeld mit nach Jerusalem bringt, um dort Kleingeld zum Einkauf der Lebensmittel zu haben. Es würden nämlich sonst infolge der grossen Nachfrage nach Kupfermünzen diese im Werte steigen und dadurch der heilige 2. Zehnt geschädigt werden. Nach Tosaph. a. a. O. erlaubt Bet-Hillel auch Kupfergeld nach Jerusalem zu bringen, weil er nicht fürchtet, dass die Kupfermünzen abgegriffen werden.

67) Tanchum s. v. פורט schreibt: פורט הו אכ׳ה אלצרף מן אלנאס ומצרף להם (Kleingeld) אעטאה אלצרף Maim. zu Baba Mezia II, 4. Ms. Or. Oct. 568 erklärt שלחני als אסם אלצירפי.

68) إنّما bedeutet a. u. St. „nur“ wie Demai VI, 12, VII, 7, VIII, 8 (vgl. Zivi a. a. O. S. 8), Cholin II, 3 und Edujot II, 1, wo es zweimal in diesem Sinne steht.

69) Ueber die Auslösung des 2. Zehnt sagt Maim. in seinem Sefer hamissewoth (Blochs Ausgabe S. 118.) מן לא ימכן תוצילה לבעד אלטריק יפדי ויטלע בתמנה לבית הבחירה ויתצרף הנאך פי אלאגתדי באצה והו קו׳ ת״ע (Deut. 14, 24) וכי ירחק ממך הדרך וכו׳.

70) Denn höchstens mit Kupfermünzen gemeinsam — Kupfer trägt im Verhältnis zu Silber den Charakter der Waare (פירות) — ist es erlaubt, Silber gegen Silber einzutauschen.

71) Aber nur in dem vom Maim. gewählten Beispiel, wo die Früchte allein keinen Sela betragen. Diese in den Erklärungen zu unserer Mišnah ausführlich besprochene Beschränkung stammt aus dem Jeruschalmi z. St., wo R. Simeon b. Lakisch sagt: מה פליגין ר׳ מאיר ורבנן בפירות שאין בהם כדי כסף אבל בפירות שיש בהם כדי כסף אוף רבנן מודיי חצי דינר כסף וחצי דינר פירות מותר דינר כסף ודינר פירות אסור וכל שכן בדינר כסף ובדינר פירות שאסור.

72) Unsre Mišnah steht nach Rabbinowicz Dikduke S. mit Unrecht hier in unsrem Traktat, da die Mišnajot, in deren Mitte sie hier aufgeführt wird, alle die Eigentümlichkeit haben, dass der alte Šammai in ihnen von seiner Schule differiert, was in dieser Mišnah nicht der Fall ist. Doch bezieht man den Schlusssatz der folgenden Mišnah, wie es von R. Elia Wilna in seinen Glossen verlangt wird, auch auf diese, so ist die Aufnahme unserer Mišnah in diesem Zusammenhang sehr wohl motiviert, indem dann die Differenz Šammai's von seinen Schülern sich auch auf unsere Mišnah erstreckt. Fügen wir nun auch hier zur besonderen Beleuchtung der Differenz R. Meir's mit den Chachamim die noch nicht edierte Parallelerklärung Maimunis aus Maasser Scheni II, 8 (Ms. Or. Qu. 566 der Hssabtlg. d. Berl. kgl. Bibl.) an: ואנמי אלשי אלדי יכאלף פיה ר׳ מאיר אלחכמים פהו עלי מא אמתל לך מתל אן יכון ענדה מן פירות מעשר שני מא יסוי נצף דינר פלא יגוז לה אן יאכד תלך אלפירות מע דינאר ונצף ממעות מעשר שני ויקול הד׳ה אלפירות מע הד׳ה אלדינאר ונצף פצה מחוללין על שקל זה ואלחכמים יגיזון ד׳לך

והלכה כחכמים אמא אלא כאן פי אלפירות שוה דינר פמא זאד פאלכל מגמעין אנה לא יחללן עם הכסף על המעות. מגמעין statt מגמעון kann nicht befremden siehe Aug. Müller a. a. O. S. 913.

73) Ueber den Geldwert des Sela vgl. Zunz zur Gesch. u. Litt. S. 540 ff., Zuckermann, über talmudische Münzen, wo sich eine Vergleichungstabelle mit preussischem Gelde findet. Zu Asper vgl. Aruch s. v. u. Maim., Maasser Scheni II, 9. Nach Rapoport Erech Millin s. v. mit dem pers. Asprena verwandt. Das. findet sich auch über den Wert des Asper eine Erörterung, wobei unsre Mišnah berücksichtigt ist.

74) גואז capacité légale (Beaussier, dictionnaire pratique arabe-français. Alger 1871), vgl. Kilajim III, 2, wo Charisi es mit היתר übersetzt.

75) Nach andrer Auffassung muss er alles auf einmal umwechseln, weil dem Wechsler beim Umwechseln ein Entgelt gegeben wurde. Jedes Wechseln schädigt so den heiligen 2. Zehnt. Es ist daher, wenn irgend möglich, zu vermeiden. Vgl. Anm. 67.

76) Er soll nur die Hälfte umwechseln, weil er vielleicht bald abreist. Dann müsste er die Kupfermünzen dort zur Aufbewahrung geben. Diese würden schlecht werden. Nach Tos. z. St. erlaubt Bet-Hillel häufigeres Wechseln, weil dies nicht als Schädigung des 2. Zehnt gilt.

77) So wörtlich auch Tanch. Quelle ist hierfür Jerusch. Maass. Scheni II, 10 אלו הן הדנין בן עזאי ובן זומא אלו הן התלמידים חנינה בן חכיניה ור׳ אלעזר בן מתיה עדה קדושה ר׳ יוסי בן המשולם ור״ש בן מנסיא. Babli Sanh. 176 zählt Simon b. Asai, Simon b. Soma, Chanan den Aegypter, Chananja u. Chachinai und nach der Relation des R. Nachman auch Simon den Temaniten, von denen der letzte in der angeführten Stelle des Jerusch. unter die תלמידים gezählt wird, während von חנן המצרי dort überhaupt nicht gesprochen wird. Maim. folgt dem babyl. Referat, wie wohl er sich in agadischen und historischen Dingen sonst gern nach dem älteren und daher in früh-rabbinischer Zeit besser orientierten Jeruschalmi richtet. Uebrigens hat M. חנן המצרי mit שמעון התימני confundiert. Ein שמעון המצרי ist u. W. in den talmudischen Quellen nicht erwähnt. Ueber die Bedeutung des Begriffes דנים לפני חכמים klärt uns M. nicht auf. Raschi z. St. schreibt וחמשתן לא באו לזקנה ויושבין בקרקע ומשיבין תשובות קושיות לזקנים והיו דנים בהלכה. Er hält sie also für jüngere Schüler, die die ihnen von den Meistern vorgelegten Rechtsfragen zu beantworten hatten. Nach Hoffmann z. St. sind die Schüler gemeint, die vor den Lehrern sassen und aus deren Kreise nötigenfalls das Lehrer- resp. Richterkolleg ergänzt wurde.

78) Šammai fürchtet, er könnte ihn irrtümlich zu profanen Zwecken ausgeben. Daher soll er ihn dem Krämer geben, der ihm nach und nach die nötigen Lebensmittel liefert. Nach R. Elia Wilna z. St. polemisiert Šammai auch gegen die vorige Mišnah und verbietet überhaupt jedes weitere Umwechseln des Geldes vom 2. Zehnt.

79) In Maasser Scheni II, 9, wo dieselbe Erklärung mit geringen Varianten sich findet, steht statt der Worte אנה יצרף דינר דינר der Passus אנה אנמא יצרפהא רבע אלסלע בעד רבע אלסלע und statt des kurzen תמן תמן יצרף der Satz תמן סלע בעד תמן סלע פקט יצרף של נחושת.

80) מעא ist wohl als مع zu lesen und mit אלאתנתין zu verbinden, sodass das Aliph nur zur Bezeichnung des vokalischen Auslautes dient. Vgl. S. Bamberger, Challah S. 15. Uebrigens giebt Fleischer, Jüdisch-Arabisches aus dem Maghreb, ZDMG XVIII, S. 339, eine Reihe ähnlicher Fälle.

81) مِنْ شانِ konstruiert auch Maim. regelmässig mit أَنْ. Siehe Zivi S. 17. Nur einmal findet es sich ohne أَنْ: Demai III, 5.

82) عروسة pl. عرائس vulgärarabisch (Dictionnaire franç.-turc. par Mallouf).

83) رَصَعَ garnir de clous, also fest einschlagen, was zu dem von Dozy aus 1001 Nacht angeführten Beleg ein fernerer Beweis für diese Bedeutung unseres Wortes ist. Salomon b. Joseph ibn Ja'kûb hat עשויות מערצה̇ gelesen.

84) עאג Elfenbein, אבנוס Ebenholz. Ueber סאג schreibt Dozy: ساج est le Teck indien, tectona grandis, mais l'arbre africain, auquel les écrivains arabes donnent ce nom, paraît appartenir à une espèce tout à fait indifférente.

85) تَكْرِيم ciselure, scuspture; Dozy نقش pl. نقوش, auch نقوشات Zeichnung, Malerei, Bild (siehe Glossar zur Sammlung arab. Schriftstücke aus Zanzibar, herausgegeben von Dr. Moritz. Dieselbe Bedeutung hat das Wort auch im Türkischen behalten, siehe Mallouf Dict. franç.-turc. s. v.).

86) قِطْعَة pl. قِطَع Abschnitt, Teil. Vgl. Glossar usw. von Dr. Moritz s. v. Hier passt auch die von Dozy s. v. angeführte Bedeutung pièce d'étoffe.

87) Nach Maimonides also Verzierungen, nach Obadja de Bart. vorstehende, zum Stützen dienende Zacken. Nach Abraham b. David Sitzbretter und zwar verschiebbare, die man je nach Bedarf hineinschieben oder entfernen kann. Zu Kelim XXII, 4 schreibt Maim.: כרסי אלערוסה̇ הו מרצע באלעאג ואלאבנוס ונחוהמא והי אלתי תתסמי חפויין פאדא זאלת מנה (d. h. werden sie weggenommen) פהו מתל לו נשבר ולדלך לא ינתגס במדרס (Bg. 1 Lev. 18, 4 u. 20) ובי"ש יקולון אד̇ והו כרסי כשב (also ein hölzerner Stuhl) יצלח ללגלוס (der sich noch zum Sitzen eignet) פהו ינתגס במדרס ואן כאן זאל תרציעה̇ (wenn auch seine Bedeckung weggenommen).

89) Nach Maim. also und Obadja de Bart. ein viereckiges Stück zum Sitzen, nach Abr. b. David eine Erweiterung des Sitzes oder auch ein Verschluss des Sitzes. Zu Kelim a. a. O. schreibt M.: ומלבן של כאס הו תרביעה̇ תרכב עלי אלכרסי (also ein viereckiges Sitzstück) ויגלס מן פוקהא יקול שמאי אנה ינתגס במדרס אד̇ ויגלס עליה ואן כאן לא יגלג עליה וחדה̇ (da man darauf noch zur Not sitzen kann). Hoffmann a. a. O. S. 262 giebt folgende Bestandteile des Sessels an: a) ein 4füssiges Untergestell, mit einem oben befindlichen Leistenoblongum; b) die drei Sitzbrettchen (חפויין).

89) تَرْبِيعَة oder تَرْبَعَة, auch masc. تَرْبِيع, pl. تَرَابِيع, bedeutet nach den Lexx. ein viereckiges Stück, hier prägnant ein viereckiges Stück Zeug.

90) رَقَّبَ II verfertigen. Danach ist Dozy s. v. zu berichtigen, der es nur in schlechtem und tadelndem Sinne gebraucht werden lässt. Aus unserer Stelle ersieht man, dass in dem Worte an und für sich nichts Tadelndes oder Verächtliches ausgedrückt ist.

91) خَفْنَةٌ, pl. جِفان, bedeutet nach Freitag scutella lignea, was hier gut passt. Natürlich heissen auch Mulden, die nicht aus Holz sind, جَفْنَةٌ. Unser Wort hat in der hier angemessenen Bedeutung im Sefer hammissewot S. 242 noch den Zusatz עגין.

92) أَباحَ c. لِ pers et acc. rei oder cum أَنْ, „erlauben, etwas zu thun“. Dozy kennt nur die erste Konstruktion. Aber auch die verbale mit أَنْ, wie an u. St., ist gebräuchlich.

Uebersetzung.

Abschnitt I.

1. Sammai lehrt: Für alle Frauen genügt ihre Stunde [d. h. der Moment der von ihr wahrgenommenen Menstruation, um von da ab alle von ihr berührten Reinheitsgegenstände für unrein zu erklären]. Hillel lehrt: Von Untersuchung zu Untersuchung, selbst für viele Tage. Die Weisen lehren: Nicht wie die Worte dieses und nicht wie die Worte jenes [ist zu entscheiden], sondern die Frist von 24 Stunden vermindert [die Zeit der Unreinheit] durch Eintritt der Zeit von Untersuchung zu Untersuchung und die Frist von Untersuchung zu Untersuchung vermindert [die Zeit der Unreinheit] durch Eintritt der Frist von 24 Stunden. Für jede Frau, die in regelmässig wiederkehrenden Perioden menstruiert, genügt ihre Stunde, [um von da an die von ihr berührten, in ritueller Reinheit zu wahrenden Gegenstände für unrein zu erklären]. Für eine Frau, die unter Benutzung von Untersuchungstüchern den ehelichen Umgang pflegt, gilt dies als Untersuchung und vermindert ebenso den Zeitraum durch Eintritt der Frist von 24 Stunden, resp. durch Eintritt der Frist von Untersuchung zu Untersuchung [um die Reinheitsgegenstände, die sie berührte, für unrein zu erklären].

Die Mišnah gebraucht den Ausdruck „alle" Frauen im Gegensatz zu der Ansicht R. Eliesers, nach dessen Ansicht nur für vier Frauen ihre Stunde genügt, wie es im ersten Abschnitte des Traktates Niddah erklärt wird. Šammai sagt nun, nicht nur für jene vier Erauen, sondern für alle Frauen genügt ihre Stunde, dass wir nämlich, wenn sie Reinheitsgegenstände berührt hat und dann ihr Menstruationsblut wahrnahm, nicht besorgen, es möchte die Menstruation unvermerkt schon vorher eingetreten und deshalb die

von ihr berührten Reinheitsgegenstände unrein sein. Dies ist biblische Vorschsrift [dass erst vom Augenblick der wirklich wahrgenommenen Menstruation die von ihr berührten Reinheitsgegenstände unrein sind]. Hillel dagegen macht einen Zaun um seine Worte und sagt: Von Untersuchung zu Untersuchung, selbst wenn diese durch viele Tage getrennt sind. Hat sie sich zum Beispiel am Sonntag bei ihrer Untersuchung rein befunden und sich dann erst wieder am Donnerstag untersucht und hierbei sich unrein befunden, so ist alles, was sie von Sonntag, der Zeit der ersten Untersuchung, bis zu dieser zweiten Untersuchung berührte, nach Hillels Ansicht unrein. Dies ist die Erschwerung, welche Hillel für nötig findet. Šammai aber hält diese Erschwerung nicht für nötig, weil er eine Störung des Ehelebens davon befürchtet. Betrachten wir nämlich die Frau von einer Untersuchung zur andern als unrein, so wird sie ständig ihrem Manne inbezug auf ihre Reinheit zweifelhaft sein und ihr ehelicher Umgang meistens dadurch unmöglich gemacht. Die Weisen sagen: Die Frist von 24 Stunden vermindert die Zeit der Unreinheit durch Eintritt der Frist von Untersuchung zu Untersuchung; hat sie sich nämlich bei der ersten Untersuchung rein und nach längerer Zeit bei der zweiten Untersuchung unrein befunden, so sind alle Reinheitsgegenstände, die sie von jener Untersuchung, da sie sich unrein befunden, bis 24 Stunden vor diesem Termin berührt hat, unrein. Der Ausdruck מעטת bedeutet: es wendet sich nach rückwärts. Der Satz: die Frist von Untersuchung zu Untersuchung verringert die Zeit durch Eintritt des Termines von 24 Stunden, ist so zu verstehen: Hat sie sich bei der ersten Untersuchung rein, bei der zweiten aber unrein gefunden, so sind alle Unreinheitsgegenstände, welche sie von der ersten bis zur zweiten Untersuchung berührte, unrein, unter der Bedingung, dass die beiden Untersuchungen innerhalb eines Zeitraumes von 24 Stunden fallen. Die Worte der Weisen sind demnach also zu ergänzen. Ist zwischen einer Untersuchung und der anderen viel Zeit verstrichen, so tritt nur der 24-Stundentermin rückwirkend ein, ist zwischen einer Untersuchung und der anderen weniger als 24 Stunden: so tritt nur die Zeit von Untersuchung zu Untersuchung rückwirkend ein [also immer das kürzere Zeitmass]. — וסת Periode bedeutet die bekannte Zeit ihrer Menstruation, beispielsweise kann ihre Gewohnheit zu menstruiren alle 30 Tage oder alle 2 Monate sein. Sieht

sie das Blut zur bekannten Zeit, so wird rückwirkend kein Gegenstand unrein. — Der Passus „die sich der Untersuchungstücher bedient“ will nicht sagen, dass ein Weib sie anwenden kann, aber nicht anwenden muss, sondern im Gegenteil, dass der Umgang nur unter Anwendung von Untersuchungstüchern gestattet ist. — עדים heissen jene Kleider, deren sich er und sie nach dem Umgange zu bedienen pflegen: werden diese Kleider rein befunden, so gilt dies als eine Untersuchung. Die Mišnah teilt uns dies mit, weil wir hätten meinen können, dass wenn diese von ihr und von ihrem Manne benutzten Tücher rein befunden werden, dies nicht als eine Untersuchung gilt. Es hätte ja wirklich ein wenig Blut auf dem Tuche sich befinden können, das nur wegen seiner Vermischung mit dem semen virile nicht bemerkt wurde. Daher sagt uns die Mišnah, dass wir dies nicht zu befürchten haben. Das Tuch aber, dessen sie sich vor dem Umgange bedient, wie es im Beginne des Traktates Niddah erklärt wird, wiewohl es nicht obligat ist, gilt nicht als eine Untersuchung, weil wir befürchten müssen, dass ihr Blut entströmt ist, sie aber wegen der Grösse ihrer sinnlichen Begierde das Tuch nicht gründlich genug angewandt hat. Es ist ja eines unserer Prinzipien, dass eine Frau schon unrein ist, wenn das Blut sich nur von der Quelle (matrix) losgelöst hat, aber noh nicht aus dem Körper herausgetreten ist; denn es heisst: Wenn ihres Flusses Blut noch im Körper ist, also wiewohl es noch im Körper ist [verunreinigt es schon]. Dies wird noch an seiner Stelle im Traktate Niddah erklärt werden. Der Satz: „Vermindert ebenso den Zeitraum durch Eintritt der Frist von 24 Stunden resp. durch Eintritt der Frist von Untersuchung zu Untersuchung“ ist die Ansicht der Weisen und wie vorher erläutert zu verstehen. Entschieden wird nach den Weisen.

2. Šammai lehrt: Von einem Kab Teig ist Challah zu nehmen, und Hillel lehrt, erst von zwei Kab. Die Weisen lehren nicht wie die Worte dieses und nicht wie die Worte jenes, sondern erst 1½ Kab verpflichten zur Challahabsonderung. Als man die Maasse vergrösserte, sagten sie: $^5/_4$ Kab verpflichten. Rabbi Jose sagt $^5/_4$ Kab sind noch frei, ein wenig darüber aber challahpflichtig.

Das Kab ist ein Sechstel Seah. Seine Grösse haben wir bereits im letzten Abschnitt des Traktates Peah erklärt. Als man die Maasse vergrösserte, wurde das Maass des Kab auch grösser.

Unter einem Viertel ist ein Viertel Kab zu verstehen. Man bestimmte nun als Challahquantum $^5/_4$, also ein Kab und ein Viertel. Dieses $^5/_4$ Kab nach diesem grossen Maasse ist gleich $1^1/_2$ Kab nach den früheren. Wir haben bereits im 2. Abschnitt des Traktates Challah erklärt, dass man das Challahquantum durch das Maass und nicht durch das Gewicht bestimmt, weil die zu bestimmenden Gegenstände in Bezug auf Leichtigkeit und Schwere verschieden sind, wenn auch das Maass das gleiche bleibt. Dort haben wir auch erklärt, dass das Challahmaass der Inhalt eines Körpers von 10^2 Quadratfingerbreiten Grundfläche und einer Höhe von $3 + (^1/_{10} + {}^1/_{100} + {}^1/_{2500})$ Fingerbreiten ist und zwar genau soviel. Wenn man sich mit einem sehr wenig genauen Annährungswert begnügt, so merke man den Rauminhalt eines Körpers von $(7^2/_9)^2$ Quadratfingerbreiten Grundfläche und einer Höhe von $(7 - {}^2/_9)$ Fingerbreite. Wir haben schon öfters bemerkt, dass der Finger, mit dem man misst, der Daumen ist. Ich habe nun möglichst genaue Messungen angestellt und gefunden, dass das überall im Gesetz vorkommende Rebiit vom Wein ungefähr 26 Dirhem, vom Wasser ungefähr 27 Dirhem und vom Weizen ungefähr 21 und vom Weizenmehl ungefähr 18 Dirhem fasst. Bei dieser Messung fand ich als Challahmass ein Gewicht von ungefähr 520 Dirhems von Weizenmehl. Dirhem wie hier erwähnte Maassobjecte, waren ägyptisch. Entschieden wird nach den Weisen.

3. Hillel lehrt, ein Hin vollgeschöpften Wassers macht die Wassersammlung unbrauchbar. [Er drückt sich so aus], weil jedermann verpflichtet ist, in der Ausdrucksweise seines Lehrers zu sprechen. Šammai lehrt: 9 Kab; die Weisen sagen: Nicht wie die Worte dieses und nicht wie die Worte jenes, bis zwei Weber kamen von Mistthore in Jerusalem und im Namen Šemajahs und Abtaljon bezeugten: 3 log geschöpften Wassers machen die Wassersammlung unbrauchbar. Die Weisen erklärten ihre Worte für richtig.

Šemaja und Abtaljon sind die Lehrer Šammais und Hillels, wie es in Abot gelehrt wird; sie waren, Friede mit ihnen, Proselyten und ihre Sprache hatte die fremdländliche Unbeholfenheit behalten; so sagten sie anstatt מלא הין mit 'ה, מלא אין. Hillel sagte nun ebenfalls מלא אין, genau so wie er es von ihnen gehört hatte. Das bedeuten die Worte: „weil jedermann verpflichtet ist, in der Ausdrucksweise seines Lehrers zu sprechen.“ Manche lesen מלא חין

und sagen, dass der Unterschied zwischen הִין und חִין ist. Die erste Lesart ist jedoch von meinem Vater sel. Angedenkens und von seinen Lehrern sel. Angedenkens überliefert. 1 Hin sind 3 Kab oder $^{1}/_{2}$ Seah, 1 log = $^{1}/_{4}$ Kab. Das Kab = 4 log. Die Grösse des log ist bereits im Traktate Peah erklärt.

גרדיים heisst Weber. Die unserer Mišnah zu Grunde liegenden Lehrsätze werden im Traktat Mikwaoth erklärt.

Die Mišnah beginnt mit der 1. und 2. Halachah vor dieser, wie wohl in diesen beiden ersten kein Zeugnis enthalteu ist, weil in ihnen auch eine Differenz zwischen Hillel und Šammai obwaltet, ohne dass die Praxis sich in diesen 3 Halachoth nach einer von den beiden Ansichten richtet. Darauf soll erklärt werden, warum dann ihre Ansichten aufbewahrt werden, da ja doch die Praxis sich nach ihnen nicht richtet. Dann folgt die Erörterung ähnlicher Fragen, dann die Halachoth, in denen der alte Šammai selbst eine andre Meinung vertritt als seine Anhänger, dann die Halachoth, in denen die Schule Hillels der Schule Šammais Zugeständnisse macht. Damit endet der Abschnitt und er wendet sich zu den Zeugnissen, welche das Thema des Traktates bilden.

4. Warum erwähnt man denn die Worte Šammais und Hillels, um sie aufzuheben? Um kommenden Geschlechtern die Lehre zu geben, dass kein Mensch [rechthaberisch] auf sein Wort bestehen soll. Denn auch die Väter der Welt bestanden nicht auf ihre Worte.

„Dass kein Mensch auf sein Wort bestehen soll“ bedeutet: Niemand soll bei seiner festgesetzten Meinung beharren, darauf bestehen und ihr gemäss handeln [wenn die Halachah anders entschieden ist]. Fällt es ihm schwer, seine Meinung zu ändern, so bedenke er, dass die Väter der Welt, Hillel und Šammai, ihre Worte verdrängen liessen, und auch die Weisen nicht auf ihre Worte, wie aus dem vorhergehendem ersichtlich, bestanden.

5. Warum erwähnt man die Worte des Einzelnen, da doch überall nach der Mehrheit entschieden wird? Damit ein Gerichtshof, wenn er die Worte eines Einzelnen [die ein früherer Gerichtshof überstimmt hat] einleuchtend findet, sich auf sie stützen kann, während sonst kein Gerichtshof die Worte eines andern Gerichtshofes aufheben kann, es sei denn, dass er an Weisheit und Zahl [den früheren] übertrifft. Ist er hervorragender an Weisheit, aber nicht an Zahl

oder an Zahl, aber nicht an Weisheit, so kann er des früheren Worte nicht aufheben, bis dass er ihn in beiden Punkten übertrifft.

Der Sinn dieser Mišnah ist: wenn ein Gerichtshof nach einer Einzelansicht sich in der Praxis gerichtet, so kann ein anderer Gerichtshof hierin nicht differieren und die Norm nach der Mehrheitsansicht entscheiden, es sei denn, dass er an Zahl den früheren Gerichtshof überragt, der nach der Ansicht jenes Einzelnen sich gerichtet hatte, und ihn auch an Wissen übertrifft, indem nämlich der Vorsteher dieser Gerichtshofversammlung gelehrter ist als der der früheren.

6. R. Jehudah lehrte: Wenn dem so ist, warum erwähnt man die Worte des Einzelnen gegen die Mehrheit, um sie aufzuheben. Dass — wenn jemand sagt: So ist es mir überliefert — man zu ihm sagen kann: Wie die Ansicht jenes N. N. hast du gehört, [dessen Einzelansicht schon längst durch Mehrheitsbeschluss annulliert ist.]

Nachdem vorher auseinander gesetzt ist, welchen Wert die Aufbewahrung der Einzelansicht gegenüber der Mehrheit hat, dass nämlich ein Gerichtshof einmal nach dieser Einzelansicht entscheiden kann, lehrt R. Jehudah, aus welchem Grunde die annullierte Einzelansicht erwähnt wurde, nach der nie ein Gerichtshof entschieden hat, und sagt, dass der Grund ihrer Aufbewahrung darin liege, dass wir einen, der diese Lehre überliefert und sie für allgemein acceptiert hält und wegen der einer entgegengesetzten Ansicht folgenden Praxis in Zweifel gerät, belehren können, dass die von ihm tradierte Ansicht nur die eines Einzelnen ist, die schon längst [durch Mehrheitsbeschluss] annulliert ist.

7. Die Schule Šammais lehrt: Ein Viertel Kab Gebein von beliebigen Gebeinen, selbst von zwei oder drei verschiedenen Toten [verunreinigt im Zelte alles, was sich unter derselben Bedachung befindet]. Die Schule Hillels lehrt: Ein Viertel Kab Gebein von einem Körper, vom grössten Teil des Körperbaus oder vom grössten Teil der Gliederzahl. Šammai lehrt: Selbst von einem Knochen.

Es gilt bei uns der Grundsatz, dass ein Viertel Kab von Totengebein durch gemeinsame Zeltbedachung verunreinigt. Nun lehrt die Schule Šammais, wenn auch dieses Mass aus Knochen vieler Toter gebildet wird, so verunreinigt es dennoch im Zelte. Die Schule Hillels knüpft daran 2 Bedingungen: 1) muss das

Viertel von einem Körper sein — מן הגויה; 2) müssen in dem Viertel mehr als ein Knochen sein, wenn sie auch nicht dem grössten Teil der Zahl oder des Körperbaus bildet. Der grösste Teil der Zahl sind 125 Glieder, weil die Zahl der menschlicher Glieder 248 beträgt, wie im 2. Abschn. v. Trakt. Oholoth erklärt wird. Šammai lehrt: Wenn auch das Viertel Kab nur von einem Knochen gebildet wird, so verunreinigt es im Zelte. Entschieden wird nach der Schule Hillels.

8. Inbezug auf Wicken von Priesterhebe lehrt die Schule Šammais: Man muss sie im Zustand der Reinheit einweichen und reiben, dem Vieh kann man sie aber auch im Zustand der Unreinheit zu essen geben. Die Schule Hillels lehrt: Man muss sie in Reinheit einweichen, aber reiben und dem Vieh geben kann man sie in Unreinheit. Šammai sagt: Sie sollen trocken gegessen werden. R. Akiba sagt: Alle ihre Verrichtungen können in Unreinheit geschehen.

כרשנין heisst Wicken, [eine Getreideart], die nicht zur Nahrung für den Menschen bestimmt ist. Die Worte: „Man darf sie in Unreinheit dem Vieh zu essen geben“ bedeuten, dass man sie als zum Viehfutter dienend mit den Händen verunreinigen darf, jedoch nur wenn sie wirklich unmittelbar als Viehfutter benutzt werden; werden sie aber im Wasser eingeweicht oder mit der Hand zerrieben, so geschehe dies nur in Reinheit und es ist dann nicht erlaubt, sie zu verunreinigen. Šammai sagt: Sie sollen trocken gegessen werden. Er meint, sie sollen nicht unreinheitsempfänglich gemacht werden. Dann können sie dem Vieh in Unreinheit zum Futter gegeben werden. Jedoch gebührt es sich, sie in kleinen Stücken zu zerbrechen und sie so dem Vieh zu fressen zu geben, denn es könnte doch unrein werden. Grob gemahlenes Mehl heisst Zarid. Entschieden wird nach der Schule Hillels.

9. Wenn jemand Kupfermünzen des II. Zehnt gegen einen Silbersela umwechseln will, so gebe er nach der Schule Šammais für den ganzen Sela Kupfermünzen u. nach der Schule Hillels für einen Sekel Silber u. für einen Šekel Kupfer. R. Meir lehrt: Man darf nicht Silber und Früchte in Silber umwechseln. Aber die Weisen erlauben es.

Die Schule Šammais erlaubt ihm, dem ganzen Sela in Kupferdrachmen umzuwechseln, wenn er sie alle auch nicht mit einem Male ausgiebt. Dieser Fall spricht aber nur ausserhalb Jerusalems.

Ein Šekel ist ein halber Sela. R. Meir lehrt: Wenn jemand Früchte vom II. Zehnt z. B. im Werte von 3 Denaren hat, so ist es ihm nicht erlaubt, jene Früchte mit einem Denar vom Gelde des II. Zehnt zu nehmen u. zu sagen: Dies Alles — die Früchte und der Denar — seien in diesen Sela umgewechselt, weil der Silber-Denar Geld ist. Die Weisen aber erlauben dieses. Entschieden wird nach den Weisen.

10. Wer einen Sela vom II. Zehnt in Jerusalem umwechselt, darf nach der Schule Šammais einen ganzen Sela in Kupfermünzen umwechseln. Die Schule Hillels hingegen lehrt: Für einen Šekel Silber und für einen Šekel Kupfer. Die vor den Weisen Richtenden sagten, Für 3 Denare Silber und für 1 Denar Kupfer. R. Akiba lehrt: 3 Denare Silber u. vom 4. Denar $^1/_4$ in Kupfer. R. Tarphon lehrt: 4 Aspern Silber. Šammai sagt: Er soll ihn in einen Laden legen und ihn nach und nach aufzehren.

1 Sela = 2 Šekalim; 1 Denar = $^1/_4$ Sela. Ein Rebiith = $^1/_4$ Šekel = $^1/_2$ Denar. Asperi ist die Mehrzahl von Asper, der griechischen Bezeichnung eines Dirhems. Bis heute hat nicht festgestellt werden können, wie viel Asper der Sela hat. Will jemand nun in Jerusalem den Sela umwechseln, damit er sich, was er will, kaufen kann, so erlaubt die Schule Šammais, dass er den ganzen Sela in Kupferkleingeld umwechsele, während die Schule Hillels ihn nur die Hälfte in Kupferkleingeld umwechseln lässt, die andre Hälfte aber Silber sein muss. Die vor den Weisen Richtenden sind R. Simon b. Asai, Simon b. Soma, Simon der Aegypter, Chanan und Chananjah. Sie sagen: Er wechsele immer nur einen Denar in Kupfermünzen um. R. Akiba sagt: Nur $^1/_{16}$ eines Denars wechsele er in Kupfermünzen. Šammai lehrt: Er gebe den Sela dem Ladenbesitzer und gebrauche ihn nach und nach auf, bis dass er den Sela ausgegeben hat. Entschieden wird nach der Schule Hillels. Diese Halachah und die beiden vorhergehenden haben wir bereits im II. Abschn. v. Maasser Scheni erklärt.

11. Ein Stuhl für Bräute, dessen Bedeckstücke entfernt sind, ist nach der Schule Šammais verunreinigungsfähig, die Schule Hillels aber erklärt ihn für rein. Šammai sagt: Auch die Ziegelform des Stuhles ist verunreinigungsfähig. Ein Stuhl, den man in einen Backtrog befestigt hat, ist nach der Schule Šammais verunreinigungsfähig und die Schule Hillels erklärt ihn für rein. Šammai lehrt:

Auch der mit dem Backtrog zugleich gemachte [Stuhl ist verunreinigungsfähig].

Gewöhnlich sind die Stühle, auf welchen Bräute sitzen, mit Elfenbein, Ebenholz, Teekholz u. m. anderen Dingen verziert u. es sind darauf Ciselierungen u. Malereien, diese heissen חפויין, es sind also bemalte Stücke, welche anf dem Sitze befestigt sind. מלבן של כסא ist ein viereckiges Stück Zeug, das man auch auf den Stuhl legt, damit sich die Braut darauf setze. Dieses allein ist, vom Stuhle getrennt, nicht mehr zum Sitzen geeignet. Ebenso ist ein Stuhl, der an einen Backtrog befestigt ist, nicht zum Sitzen geeignet. Šammai lehrt: Auch wenn er mit ihm gemacht ist, d. h. wenn auch der Stuhl aus dem Backtrog mit ihm aus demselben Holze ausgehöhlt ist, so wird er auch unrein. Der Ausdruck טמא bedeutet hier, dass der Stuhl unrein wird, wenn ein Samenflüssiger auf ihm sitzt. Die Schule Hillels meint, dass er dadurch nicht verunreinigungsfähig ist, wie wir es im 22. Abschn. des Trakt. Kelim erklären werden. Entschieden wird nach der Ansicht der Schule Hillels.

12. Folgendes sind die Fälle, in denen die Schule Hillels von ihrer Ansicht abging und nach der Schule Šammais entschied: Die Frau, welche aus überseeischem Lande kommt und sagt: Mein Gatte ist gestorben“, kann sich verheiraten und falls sie behauptet: „Mein Gatte ist [kinderlos] gestorben“, die Leviratsehe eingehen [Deuter. 25, 5]. So die Schule Šammais. Die Schule Hillels aber lehrt: Dies haben wir nur gehört betreffs einer Frau, die von der Ernte kam, [weil in der Erntezeit Todesfälle durch Schlangenbiss u. Sonnenstich häufiger sind, ist sie beglaubigt — jedoch erst nach Prüfung des Thatbestandes, was bei einer Frau, die aus überseeischem Lande kommt unmöglich ist]. Da sagten die Šammaiten zu den Hilleliten. Es ist einerlei, ob sie von der Ernte oder von der Olivenlese kommt, oder ob sie aus überseeischem Lande kommt; man sprach nur deswegen von der Ernte, weil der Fall sich so zutrug. Darauf gaben die Hilleliten ihre Ansicht auf u. entschieden nach der Ansicht der Šammaiten. Die Schule Šammais lehrte: Sie kann heiraten u. ihre Ketubah erheben. Da sagten die Šammaiten zu den Hilleliten: Ihr erlaubt eine Sache von der Seite des so schweren Eheverbotes und wollet nicht die leichtere Geldsache erlauben. Da antworteten ihnen die Hilleliten: Wir finden, dass die Brüder [die Kinder des angeblich verstorbenen Mannes] auf des

Weibes Aussage hin nicht in Besitz des Erbgutes treten können, [weil nach Deut. 16, 6 zwei Zeugen dazu nötig sind]. Da entgegneten ihnen die Šammaiten: Aus dem Wortlaut ihrer Ketubah-Urkunde können wir es erschliessen, denn er verschreibt ihr: Falls du einen anderen heiratest, kannst du erheben, was dir verschrieben ist. Darauf gaben die Hilleliten ihre Ansicht auf und entschieden nach der Ansicht der Šammaiten.

Hier ist alles klar. Sie kann von dem Moment, wo ihr das Gesetz die Wiederverehelichung gestattet, ihre Ketubah erheben, weil unter den Bedingungen der Ketubah d. h. in den gerichtlichen Bestimmungen es heisst: Wenn du dich einem andern verheiratest, sollst du, was dir verschrieben ist, erheben, so wie es in Ketuboth IV, 7 erklärt wird. Diese Halachah ist schon im 15. Abschn. des Trakt. Jebamoth vorgekommen.

מסכת עדיות.

פרק ראשון.

א. שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן[a] הלל אומר מפקידה לפקידה[b] אפלו לימים הרבה וחכמים אומרין לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה ומפקידה[c] לפקידה ממעטת[d] על יד מעת לעת כל אשה שיש לה וסת דייה שעתה[e] והמשמשת בעדים הרי זו כפקידה[f] וממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה:

אתי בלפצ֗ה כל ליכ֗אלף[1] מד֗הב ר' אליעזר אלד֗י יקול ארבע נשים[g] דיין שעתן כמי יבּיין פי אלפרק אלאול[h] מן מסכת נדה פקאל שמאי ליס אלארבע פקט בל כל הנשים דיין שעתן יעני אנהא אד֗א כאנת תתנאול טהרות ת֗ם ראת דם[i] ליס[2]) נקול א֗יאך[3]) להא מד֗ה מנד֗ כאנת ראת הדם ולם תשער בנפסהא ותכון אלטהרות אלתי[4]) תנאוולת טמאות והד֗א הו דין תורה לכן הלל עשה סייג לדבריו[k] וקאל מפקידה לפקידה אפלו לימים הרבה[l] לאנהא[5]) אד֗א בדקה עצמה יום אלאחד מת֗לא וונדת נפסהא טאהרה ובקית אלא[6]) [m] יום אלכמיס לם תפתקד נפסהא ובדקה עצמה יום

אמר כל זה לחלוק על ר' אליעזר שאמר ארבע נשים דיין שעתן כמו שמבואר בפרק ראשון ממסכת נדה, ושמאי סבר אין הארבע נשים בלבד אלא כל הנשים דיין שעתן ר"ל שכשהן נוגעות טהרות וראו דם אין אומרים שמא קודם לכן ראו דם ולא הרגישו בעצמן ואותן טהרות שנגעו בהן טמאות וזהו דין תורה, אבל הלל עשה סייג לדבריו ואמר מפקידה לפקידה ואפילו לימים הרבה, כי כשתבדוק עצמה באחד בשבת על דרך משל ומצאה עצמה טהורה ועמדה עד יום חמישי ולא פקדה עצמה ובדקה עצמה ונמצאת טמאה כל מה שנגעה מן הטהרות מיום ראשון אחר הפקידה

a) In manchen gedruckten Codd. והלל. So auch Sabb. 15a. b) Codd. אפילו. c) Fehlt in B. d) Codd. ממעט vgl. Sabb. 15a. e) Codd. המשתמשת. f) Jeruš.: הממעטת; Tosiphta ממעט. g) Nidd. I, 1 Comm.: פקט. h) Nidd. I, 3. i) P. אלדם. k) Cfr. Abot I, 1. *l) P. רבים. m) P. חתי ליום.

שהרין לשהרין פאנהא אדֿא ראת דם פי אלוקת אלמעלום אינה ממעטת על יד כלל והמשמשת בעדים לים יריד בה לאלמראה אן תשמש בעדים[19]) ובגיר עדים ואנמא יריד בה אנהא[a] אדֿא שימשה[19 a]) ביתה אלתי[20]) לא יחל להא דֿלך אלא בעדים ומעני עדים אלתיאב אלתי תנצּף בהא נפסהא בעד אלגמאע הי והו פאן וגדת תלך אלתיאב טאהרה[b] הרי זו כפקידה ואסמענא הדֿא לאנא יקום בבאלנא אן אלתיאב אלתי תנצּף בהא נפסהא הי ובעלהא אדֿא וגדת טאהרה לא יקום לנא דֿלך מקאם פקידה איאך דם יסיר כאן עלי תלך אלתיאב ותכֿתלט באלמני ולם יטֿהר פאעלמנא אנא לא נתקי[21]) דֿלך ואלתוב אלדֿי תנצּף נפסהא בה קבל אלגמאע כמא יבין פי אול נדה[c] ואן כאן דֿלך לאזם[d] לא יקום מקאם פקידה[e] לאנא[f] נקול איאך דם סאל מנהא לכנהא בשרהא לאלגמאע לא תבאלג פי אהתמאל אלתוב[g] אלדֿי תחתמלה[h] ומן אצולנא[i] אן אלמראה אדֿא יצא ממנה דם מן המקור ואן לם יברז כֿארג אלנסם בל בקי[k] פי דאכֿל נסמהא פהי טמאה לקול אללה[l] דם יהיה זובה בבשרה ואע״פ[m] שהוא בבשרה וסיבין דֿלך פי מוצֿעה[n] מן נדה[22]) וקולהם ממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה הו מדֿהב אלחכמים וכמא ביינא והלכה כחכמים[23]).

לה אלא בעדים, ופירוש עדים אותן בגדים שמקנחת עצמה בהם אחר התשמיש היא והוא, ואם נמצאו אותן בגדים טהורים הרי זה כפקידה, והשמיענו זה לפי שיעלה בדעתנו כי הבגדים שמקנחים עצמם היא ובעלה כשנמצאו טהורים שלא יהיו חשובים כפקידה דשמא מעט דם היה על אותן בגדים ונתערב בזרע ואינו נראה הודיענו שאין לחוש לזה והבגד שמקנחת בו עצמה קודם התשמיש כמו שנתבאר בראש מסכת נדה, ואע״פ שזה ראוי אינו נחשב כפקידה לפי שנחוש שמא דם שתת ממנה אבל היא לגדול תאותה להשמיש לא הכניסה אותו הבגד כל צרכו. ומעקרינו כי האשה כשיצא ממנה דם מן המקור ואע״פ שאינו יוצא חוץ לגופה אלא עומד בתוך גופה היא טמאה לפי שנאמר דם יהיה זובה בבשרה ואע״פ שהיא בבשרה ועוד יתבאר זה במקומו במסכת נדה: ואמרו ממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה היא דעת חכמים וכמו שבארתי, והלכה כחכמים:

ב. שמאי אומר מקב חלה הלל אומר מקביים וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא קב ומחצה חייבין בחלה[o]) משהגדילו המדות אמרו חמשת רבעים[p]) חייבין ר׳ יוסי אומר חמשה[q]) פטורין וחמשה ועוד[r]) חייבין:

---

a) Fehlt in P. b) Fehlt in B bis אלתיאב. c) Nidd. 16 a. d) B. ואן כאן דלך גיר לאזם. e) Fehlt in B. f) B. לא. g) Fehlt in P. h) P. תחמלה. i) P: יבקי. k) Lev. XV, 19. l) Nidd. 40 a, 57 b. m) Nidd. I, 1. n) Nidd. 40 a. o) Codd. ומשהגדילו Pesach. 76 b, Sabb. 48 b. p) Sabb. 15 a רבעי׳ קמח. q) Sabb. 76 b קמח. r) B: ועד.

אלגֿמים[7]) פוגדת נפסהא מנגוסה[a] פכל[9]) מא תנאוולת מן אלטהרות מן יום אלאחד וקת אלפקידה אלאולי אלא הדֿה[b] אלפקידה אלתֿאנייה פהי טמאות[c] כלהא עלי מדֿהב הלל והדֿא הו אלתֿקיל אלדֿי יתֿקל[d] ולם ירי[8]) שמאי בהדֿא אלתֿקיל כֿשייתה[10]) מן בטול פריה[e] ורביה לאנא אדֿא געלנאהא בחזקת טומאה מפקידה לפקידה תכון ענד זוגהא אבדא ספק טמאה ויגתנב נכאחהא פי אכתֿר אלאוקאת[11]) ואלחכמים יקולון מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה ומעני הדֿא אנהא אדֿא בדקה עצמה ווגדת נפסהא טהורה[f] ובקאת איאם כתֿירה לם תבדוק עצמה תֿם בדקה עצמה ווגדת נפסהא טמאה כל אלטהרות אלתי תנאוולת מן וקת בדקה עצמה ווגדת נפסהא טמאה אלי ארבע ועשרין סאעה מן קבל דֿלך פהי טמאה[g] ומעני ממעטת תרגע אלי כֿלף[12]) ומעני מפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת אנהא בדקה עצמה ווגדת נפסהא טהורה תֿם בדקה עצמה ווגדת נפסהא טמאה[13]) פגמיע אלטהרות אלתי תנאוולת מפקידה ראשונה עד פקידה שנייה טמאות בשרט אן תכון אלשתי פקידות פי טי[14]) אלארבע[h] ועשרין[15]) סאעה ויכון[i] תקדיר[16]) כלאם אלחכמים הכדֿא אם היה בין פקידה לפקידה ימים הרבה אינה ממעטת על יד אלא מעת לעת ואם היה בין פקידה לפקידה פחות מעשרים וארבע שעות ממעטת על יד מפקידה לפקידה בלבד ושרח[17]) וסת[18]) וקת מעלום לטמתֿהא[k] מתֿל אן תכון עאדתהא אן תטמתֿ מן תֿלאתֿין יומא לתֿלאתֿין יומא או מן

הראשונה עד הפקידה השניה הם טמאות כלם על דעת הלל. וזו היא החומרא שהחמיר, ושמאי לא סבר חומרא זו שהיה חושש לבטול פריה ורביה כי אם נשים אותה בחזקת טמאה מפקידה לפקידה תהיה אצל בעלה לעולם ספק טמאה ולא ישמש עמה ברוב הימים, וחכמים אומרים מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה ופירוש זה כי כשבדקה עצמה ומצאה עצמה טהורה ועמדה ימים רבים שלא בדקה עצמה ואחר כך בדקה עצמה ומצאה עצמה טמאה כל הטהרות שנגעה מעת שבדקה עצמה ומצאה עצמה טמאה טמאות עד כ״ד שעות קודם זה ופירוש ממעטת תחזור לאחור וענין מפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת כי כשבדקה עצמה ומצאה עצמה טהורה ואחר כך בדקה עצמה ומצאה עצמה טמאה כל הטהרות שנגעה מפקידה ראשונה עד פקידה שניה טמאות ובלבד שתהיו השתי בדיקות בתוך ארבע ועשרים שעות ויהיה משמעות דברי חכמים כך אם היה בין פקידה לפקידה ימים הרבה אינה ממעטת על יד אלא מעת לעת ואם היה מפקידה לפקידה פחות מארבע ועשרים שעות ממעטת על יד מפקידה לפקידה בלבד: ופירוש וסת זמן ידוע לטומאה כגון שיהיה מנהגה שתראה דם נדותה כשלשים לשלשים יום או משני חדשים לשני חדשים כי כשתראה דם בעת הידוע אינה ממעטת על יד כלל. והמשמשת בעדים אינו רוצה לומר שיכולה אשה לשמש בעדים ובזולת עדים אבל רצה לומר כי כששמשה ביתה שאין זה מותר

a) P. טמאה. b) P. fehlt das Wort. c) P. כלהא טמאות. d) P. תֿקל. e) Gen. I, 28. f) Von טהורה bis אלי fehlt in P. g) P. בחזקת טמאה. h) P. אלארבעה. i) P. פיכון. k) P. לטמאתֿה.

ג. הלל אומר מלא אין[a] מים שאובין פוסלין את המקוה[b] שאדם חייב לומר כלשון[c] רבו ושמאי אומר תשעת קבין והכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה[d] עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון ששלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו את דבריהם:

שמעיה ואבטליון[34]) המא אסתאדי[35]) שמאי והלל כמא יבין פי אבות[e] וכאנא עלידמא אלסלאם גרים[f] ובקאת[g] פי אלסנהם[h] עגמה[36]) אלגוים פכאנא יקולאן פי מוצע מלא הין מלא אין פכאן יקול הלל כדלך מלא אין כמא סמע מנהמא והו קוי[37]) שחייב אדם לומר כלשון רבו ותם מן יקרא מלא הין ויקול אן אלתגיר כאן בין חין[38]) והין ואלקראה[39]) אלאולי[i] הי אלתי[40]) רוית ען אבא מרי זצ״ל ען[41]) רבו ען רבו[42]) זכרם לברכה[43]) ואלהין הו שלשת קבין ודלך נצף סאה ולוג[44]) רבע אלקב לאן אלקב ארבעה לוגין וקד ביינא קדר אללוג פי פאה[k] וגרדיים[45]) חיאך וקטוע אלהלכה עלי מא שהד בה אלשני גרדיים וסתביין אצול דלך פי מסכת מקוות[l] ואבתדי באלהלכה אלאולי ואלתאניה קבל הדה ואן כאן ליס פיהמא עדות לכונהא איצא אכתלאף שמאי והלל וליס אלעמל עלי מדהב ואחד מנהמא פי אלתלאת הלכות תם רגע[m] אלי עלה אתבאת[46]) כלאמהמא ואן[47]) לם יעמל בה וגאב כל מא ישבה דלך[n] תם גאב[48]) אלהלכות אלתי לשמאי גפסה פיהא מדהב[o] [49]) גיר מדהב

שמעיה ואבטליון הם רבם של שמאי והלל כמו שמבואר באבות והיו ע״ה גרים ונשאר בשפתם לעגי שפת עכום והיו אומרים מלא אין במקום מלא הין והלל היה אומר כן מלא אין כמו ששמע מהם והוא מה שאמרו רבותינו ז״ל חייב אדם לומר בלשון רבו ויש מי שקורא מלא הין ואומר שהשינוי כאלו הוא בין הין לחין והקריאה הראשונה היא שלמדתי מאבא מורי ז״ל שלמד מפי רבו ורבו מפי רבו ז״ל, וההין הוא שלשת קבין וזהו חצי סאה ולוג רובע הקב לפי שהקב ד׳ לוגין וכבר בארנו שם שעור הלוג במסכת פאה: וגרדים אורגים ופסק ההלכה כפי מה שהעידו שני גרדים ועוד יתבארו עקריה במסכת מקואות: והתחיל במשנה ראשוניה ושניה לפני זו אע״פ שאין בהם עדות לפי שהם גם כן מחלוקת שמאי והלל ואין הלכה כאחד משניהם בשלש משניות אלו אחר כן חזר לתת טעם לחזוק דבריהם ואע״פ שאין ההלכה כמותם והביא כל מה שדומה להם, אח״כ הביא הלכות שסברת שמאי בהם אינו כסברת חכמים אח״כ ההלכות שחזרו ב״ה להורות כבית שמאי

a) Codd. הין. In der edit. Mantua, wohl beeinflusst durch M. auch אין vgl. Dikduke Sofr. z. St. b) Liest Rabbinowitz in s. Dikduke Sofrim nicht. c) Codd. בלשון. d) Ohne אלא so auch unsre Talmudausgg. Sabb. S. 16a. Surenhus liest אלא. e) Abot I, 10. f) Gittin 57a. g) P. בקית. h) P. אלסנתהם. i) P. חין u. הין dann als 2. Lesart הִין u. הֵן. k) VIII, 5. l) II, 3, 4. m) I, 4. n) I, 5 6. o) I, 7, 8, 9, 10.

אלקב[24] הו סדס אלסאה וקד ביינא מקדארה פי אחר פיאה[a] משהגדילו[25] המדות זאדת מקדאר[b] אלקב ורובע הו רובע הקב[c] וגעלוא שיעור חלה[26] חמשת רבעים ודלך קב ורובע וכאן הדֹא אלקב ורובע מן הדֹא אלכיל אלכביר הו אלקב[28] ונצף מן אלכיל אלאול וקד ביינא פי אלפרק אלתֹאני[c] מן מסכת חלה אן מקדאר אלחלה[27] יעלם באלכיל לא באלוזן לאכֹתלאף אלאשיא אלמכילהֿ פי אלתקל ואלכֹפהֿ ואן כאן אלכיל ואחד ובײנא[d] הנאך אן כילא לחלה הו מכיאל פי מסאחתה עשר אצאבע פי עשר אצאבע פי ארתפאע תֹלאתֹ אצאבע ועשר אצבע[e] ועשר עשר אצבע וגז מן אלפין וכֹמס מאיהֿ מן אצבע עלי אלתחקיק ואן שית בתקריב יסיר גדא פקל מכיאל יכון פיה סבע אצאבע גיר תסעין אצבע פי[f] סבע אצאבע גיר תסעין אצבע פי ארתפאע סבע אצאבע גיר תסעין אצבע וקד ביינא מראת[g] אן אלאצבע אלתי יכיל בהא הי אלאבהאם וקד עמלת אנא מכיאל עלי גיאת מא אמכנני מן אלתחריר פוגדת[29] אלרביעית[30] אלמדֹכורהֿ פי גמיע אלשריעהֿ תהמל מן אלכֹמר קרב אלסתהֿ ועשרין דרהמא[31] ומן אלמא קרב אלסבע ועשרין דרהמא ומן אלקמח קריב[32] אלואחד ועשרין דרהמא ומן דקיק אלקמח נחו אליתֹ[h] דרהמא ווגד שיעור חלה בדֹלך אלכיל כֹמס מאיהֿ ועשרין[33] דרהמא בתקריב מן דקיק אלקמח והדֹה אלדראהם כלהא מצרייהֿ וכדֹלך הדֹה אלאנואע אלתי כילת מצרייהֿ איצֹא והלכה כחכמים.

הקב הוא שישית הסאה וכבר בארנו שעורו בסוף פאה: משהגדילו המידות נוסף שיעור הקב, ורובע הוא רובע הקב, ושמו שעור חלה חמשה רבעים והוא קב ורובע וכאלו זה הקב ורובע מן המדה הגדולה הזאת הוא קב וחצי מן המדה הראשונה, וכבר בארנו בפרק שני ממסכת חלה ששעור חלה נודע במדה לא במשקל לשנוי הדברים הנמדדים בכבדותם וקלותם ואע"פ שהמדה אחת ולשם בארנו שמדת החלה היא מדה שיהיה רחבה עשר אצבעות על עשר אצבעות ברום שלש אצבעות ועשירית אצבע ועשירית עשירית אצבע וחלק משני אלפים וחמש מאות מאצבע על הדקדוק, ואם תרצה לומר בקרוב מעט מאוד, תאמר מדה שיהיה בה שבע אצבעות פחות שתי תשיעיות אצבע ברום שבע אצבעות פחות שתי תשיעיות אצבע וכבר בארנו פעמים רבות כי האצבע שמשערים בו הוא אגודל, ואני עשיתי מדה בתכלית מה שיכלתי מן הדקדוק ומצאתי הרביעית הנזכרת בכל התורה תכיל מן היין קרוב ששה ועשרים כספים הנקראים דראהם בערבי, ומן המים קרוב לשבעה ועשרים דרה"ם, ומן החטה קרוב לאחד ועשרים דרה"ם ומקמח החטה כגון שמנה עשר דרה"ם ומצאתי שעור חלה באותה המדה חמש מאות ועשרים דרה"ם בקרוב מקמח חטים, ואלה הדרה"ם כלם מצריות וכמו כן אלה המינים שמדדתי מצריות גם כן והלכה כחכמים:

---

a) Peah VIII, 5. b) B. מקאדיר. c) Vgl. zu Challah II, 6. d) P. וקד ביינא. e) Fehlt in P. f) Von פי — אצבע fehlt in P. g) Peah VII, 5, Chall. II, 6. h) P. כ"ח.

ו. אמר ר׳ יהודה אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן שאם יאמר אדם כך אני מקובל[a] יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת:

פלמא אן תקדם לה אלקול פי פאידה[b] אתבאת כלאם יחיד בין המרובין והו אן קד[c] יקטע בית דין במדהב דלך אליחיד פקאל ר׳ יהודה פלאי עלה ידכר[d] כלאם אליחיד אלמדפוע אלדי לם יעמל עליה בית דין קט פקאל אן עלה אתבאת דלך לאנא אן רוי אחד דלך אלכלאם ויצן אנה מגמע עליה ויגד אלעמל עלי כלאפה פידכלה אלשך פנערפה אן הדא אלמדהב אלדי רוי הו מדהב יחיד וקד אנרפע[57]).

אחר שקדם לו המאמר בתועלת קיום דברי היחיד בין דברי המרובים והוא שאפשר שיפסק ב״ד כסברת אותו היחיד אמר ר׳ יהודה לאיזה טעם יזכר דברי יחיד הנדחים כלומר שאין עושין ב״ד לעולם כדבריו ואמר שהטעם להזכיר אותו לפי שאם למד אדם אותו הדבר וחשב שהכל מודים בו וימצא שעושין חלוף הדברים ויבוא בלבו ספק אז נודע לו שזה הדבר שלמד הוא דעת יחיד וכבר נדחה:

ז. בית[e] שמאי אומרין רובע עצמות מן העצמים בין משנים ובין משלשה בית הלל אומרים רובע עצמות מן הגויה[f] מרוב הבנין או מרוב המנין שמאי אומר אפלו מעצם אחד:

אלאצל ענדנא אן[g] רובע הקב מן עצאם אלמיית תטמא באהל פיקולון בית שמאי אן לו כאן הדא אלמקדאר מן אמואת כתירה יטמא באהל ובית הלל ישתרטון פי דלך שרטין אחדהמא אן יכון אלרובע מן גסד ואחד והו קו׳ מן הגויה ואלשרט אלתאני אן יכון פי דלך אלרובע עצמות מן[58]) אכתר מן ואחד[h] ולו לם תכון רוב פי אלעדד או פי אלמקדאר[59]) ואכתר מן אלעדד הו מאיה ולמסה ועשרין מפצלא לאן עדד מפאצל אלאנסאן מאיתין ומח כמא יביין פי אלתאן מן אהלות[g] ושמאי יקול ולו כאן אלרובע מן עצם ואחד פאנה יטמא באהל והלכה כבית הלל.

העקר אצלינו כי רובע הקב מעצמות המת מטמא באהל ובית שמאי אומרים שאפילו היה זה השיעור ממתים הרבה יטמא באהל ובית הלל מתנים בזה שני תנאים האחד שיהיה רובע הקב מגוף אחד וזה שאמרו מן הגויה והתנאי השני שיהיה באותו הרובע עצמות מיותר מאחד ואם לא יהיה רוב המנין או רוב הבנין ורוב המנין הוא מאה וחמשה ועשרים עצמות לפי שמנין עצמות האדם מאתים ושמנה וארבעים כמו שנתבאר בפרק שני דאהלות ושמאי אומר אפילו יהיה רובע מעצם אחד מטמא באהל והלכה כבית הלל.

a) Codd. כך מקובלני. b) P, פאדיה. c) In P. fehlt קד. d) P. דכר. e) Nasir 526. f) מרוב - המנין fehlen im Münch. Codd. g) Ohol. II, 1. h) statt מן אכתר usw. hat P. אכתר עדד עטאמה או מעטמהא אעני אכתרהא פי אלמקדאר. Siehe hierüber Anm. 59.

אלגמיע[50]) תֿם אלהלכות אלתי חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי [a] וקטע אלפרק ורגע אלי שהאדאת אלתי הי גרץ̇ אלמסכתא.

וסיים הפרק וחזר על העדיות שהם כונת המסכתא.

ד. ולמה מזכירין דברי בית שמאי והלל לבטלן[b]) ללמד לדורות הבאין שלא יהא אדם עומד על דברו[c]) שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם:

שלא יהא אדם עומד על דברו אן לא ילג[51]) עלי אתֿבאת ראיה ויעמד עליה ויעמל[52]) בה[d] ויעצֿם עליה[53]) אן יכֿאלף ראיה אן אבות[54]) העולם[e] והמא שמאי והלל קד אנדפעת אקואלהם ולא עמדו חכמים על דבריהם במא תקדם.

שלא יהא אדם עומד על דבורו כלומר שלא יפצור לקיים סברתו ולא יעמוד בה ויודיעוהו שישנה סברתו כי אבות העולם והם שמאי והלל נדחו דבריהם ולא עמדו חכמים על דבריהם כמו שקדם:

ה. ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה בית דין את דברי היחיד[f]) ויסמוך עליו[g]) שאין בית דין יכול לבטל את דברי בית דין חבירו עד שיהא[h]) גדול ממנו בחכמה ובמנין היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין במנין אבל לא בחכמה אינו יכול לבטל את דברו[h]) עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמנין:

גרץ̇ הדֿה אלהלכה אן אדֿא [i] בית דין קד עמל עלי מדֿהב יחיד פלא יקדר[55]) בית דין אחר יכֿאלפה פי דֿלך ויקטע אלחכם עלי מדֿהב אלמרובין אלא אן כאן אכֿתֿר עדד מן בית דין אלמתקדם אלדֿי[k] עמל עלי מדֿהב דֿלך אליחיד ואכֿתֿר עלם מנה אעני אן יכון ראש ישיבת הדֿא אלבית דין אעלם מן דֿלך אלמתקדם[56]).

כונת זו המשנה כי כשיהיה ב״ד שעשה מעשה כדעת יחיד אין ב״ד אחר יכול לחלוק בזה ויפסוק הדין על דעת רבים אלא אם היה גדול במנין מן הב״ד שקדם שעשה על דעת היחיד וגדול בחכמה ממנו כלומר שהיה ראש ישיבה זה הב״ד חכם מאותו שקדם:

---

a) I, 12, 13, 14. b) So auch Venet. Neapol. Mantua Edd. c) Codd. דבריו. d) B. ויעמד בה ויעמל עליה. e) Schekalim III, 47 b Jeruš. Chagig. II, 77 d. f) Codd. יסמוך. g) Abod. Sar. 36 b. Gittin 37 b. Megill. 2 b. Moed Kat. 3 b. h) Codd. אלא אם כן. i) P. כאן ב״ד. k) B. אלתי.

ואלדינר מחוללין[69]) על סלע זה לאן אלדינר כסף אעני פצה[70]) ואלחכמים יגיזון[71]) מתֿל הדֿא והלכה כחכמים.

שהדינר כסף הוא וחכמים מתירים כגון זה: והלכה כחכמים.

י. הפורט[a]) סלע[72]) של מעשר שני בירושלים בית שמאי אומרין בכל הסלע מעות ובית הלל אומרין בשקל כסף ובשקל מעות הדנין לפני חכמים אמרו בשלשה דינרים כסף ובדינר מעות[b]) רבי עקיבה אומר בשלשה דינרים כסף וברביעית מעות רבי טרפון אומר ארבע אספרי כסף שמאי אומר יניחנה בחנות ויאכל כנגדה:

סלע[73]) שני שקלים ודינר רבע אלסלע ורביעית הו רבע אלשקל ודלך חצי דינר[c] ואספרי גמע אספר והו דרהם בלגֿה יונאן ולם נתחקק אלי אלאן כם אספר פי אלסלע פאדֿא אראד אלאנסאן פי ירושלם אן יצרף סלע וירדה גואז[74]) לישתרי[d] בה מא אראד פיגוזון בית שמאי אן יגעלה כלה מעות ובית הלל יקולון נצף אלסלע מעות[75]) של נחשת ונצפה כסף[76]) והדנים לפני חכמים[77]) והם שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא ושמעון המצרי וחנן וחנניה יקולון אנה יצרף דינר פקט נחשת ור׳ עקיבה יקול תֿמן יצרף ושמאי[78]) יקול[79]) אן אלחכם אן ידפע אלסלע לצאחב דכאן וינפק מן ענדה שי שי חתי ינפדֿ אלסלע כבית הלל והדֿה אלהלכה מעא[80]) והלכה אלאתֿנתין אלתין קבלהא קד שרחנאהא פי אלתֿאני מן מסכת מעשר שני.

סלע הוא שני שקלים ודינר רביעית הסלע ורביעית הוא רובע השקל והוא חצי דינר, ואספרי רבוי אספרים והוא דרהם בלשון יון ועד היום לא נתברר לנו כמה אספרים בסלע וכשרצה אדם בירושלים לפרוט סלע ויחזור לו רשות ליקח בו מה שירצה מתירין בית שמאי לשום אותו כלו מעות ובית הלל אומרים חצי הסלע מעות של נחשת וחצי כסף והדנין לפני חכמים והם שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא ושמעון המצרי וחנן וחנניה אומרים שיפרוט אותו דינר דינר בלבד ורבי עקיבא אומר שמינית שמינית יפרוט ושמאי אומר שהדין שיתן סלע לבעל החנות ויוציא מה שצריך ממנו מעט מעט עד שיוציא הסלע והלכה כב״ה ומשנה זו עם השתים שלפניה כבר פרשנוה בפרק שני ממסכת מעשר שני:

יא. כסא[e]) של כלה שנטלו חפויו[f]) בית שמאי מטמאין ובית הלל מטהרין שמאי אומר אף מלבן של כסא טמא כסא שקבעו בעריבה ב״ש מטמאין וב״ה מטהרין שמאי אומר אף[g]) העשוי בה:

מן שאן[81]) אלכראסי אלתי יגלסון עליהא אלעראיס[82]) אן תכון מרצעה[83])

מנהג הכסאות שיושבות הכלות עליהן שיהיו עשויין משן ותדהר ותאשור

a) Maass. Schen. II, 9. b) Fehlt in B. c) B. liest noch ורביעית הוא רבע יבקל was irrig ist. d) P. וישתרי. e) Kelim XXII, 4. f) Münch. Codd. דפניו. g) Münch. Cod. שעשוי.

ח. כרשיני[a] תרומה בית שמאי אומרין שורין ושופין בטהרה ומאכילין בטומאה בית הלל אומרין שורין בטהרה ושפין ומאכילין בטומאה שמאי אומר יאכלו צריד[b] ר׳ עקיבה אומר כל מעשיהן בטהרה:

אלכרשנין והי אלכרסנה[60]) ליסת הי מיוחדת לאכל אדם פקו׳ מאכילין בטומאה יעני תטעם אלבהמה בטומאה אד[61]) והי מאכל בהמה פיגוז אן יטמא אותה בידים לכן וקת אכל אלבהמה אמא וקת נקעהא[c] [62]) פי אלמא ווקת דלכהא[63]) באליד פלא יפעל דלך אלא בטהארה[d] ולא יגוז אנגאסהא חיניד. שמאי אומר יאכלו צריד יקול אנהא לא תנקע ולא תגעל מוכשרין לקבל טומאה ותטעם לבהמה בטומאה ואנמא חכמהא אן תהשם[64]) ותטעם לאלבהאים מהשׁמה איאך תנתנם ואלטחין אלגליץ יתסמא צריד והלכה כב״ה[65]).

הכרשינין הם הנקראים בערבי כרסנה אינם ראוים למאכל אדם: ואמר מאכילין בטומאה ר״ל מאכילין אותם לבהמה בטומאה הואיל והם מאכל בהמה ומותר לו לטמא אותן בידים וכל זה בעת אכילת הבהמה אבל בעת נפילתם במים ובשעה שממרסים אותם בידים אין עושים זה אלא בטהרה דאסור לטמא אותם באותה שעה. שמאי אומר יאכלו צריד: פירוש אומרים שאין שורין אותן ולא ישימו אותם מוכשרים לקבל טומאה ויאכילום לבהמה בטומאה אבל ראוי שגורסים אותן ויאכילום לבהמות גריסין שמא יתטמאו והטחינה העבה תקרא צרדה: והלכה כב״ה.

ט. הפורט[e] סלע ממעות מעשר שני בית שמאי אומרין[f] בכל הסלע מעות ובית הלל אומרין בשקל כסף ובשקל מעות[g] ר׳ מאיר אומר אין מחללין כסף ופירות על הכסף וחכמים מתירים:

בית[66]) שמאי יגיזון לה אן יצרף[67]) אלסלע כלה בדראהם אלנחאס ואן כאן לים ינפקהא כלהא דפעה והדא אנמא[68]) הו חוץ לירושלים ושקל הו נצף אלסלע ור׳ מאיר יקול אן אדא כאן ענד אלאנסאן פירות מעשר שני מא יסוי[h] ג׳[i] דנאניר מתלא פלא יגוז לה אן יאכד תלך אלפירות מע דינר של מעות מעשר שני ויקול הדה אלגמלה אעני אלפירות

בית שמאי מתירין לו לצרף הסלע כלו במעות נחשת ואע״פ שאין מוציא אותם כלם בפעם אחת וזה חוץ לירושלים: ושקל הוא חצי סלע, ורבי מאיר אומר כי כשיהיה לאדם פרות מעשר שני ששוים שלשה דנרים ע״ד משל שאין מותר לו שיקח אותן פרות עם דינר של מעות מעשר שני ויאמר כל זה כלומר הפירות והדינר מחוללים על סלע זה לפי

---

a) Maass. Scheni II, 4. b) Codd. צריר. c) B. נקצהא. d) P. בטהרה. e) Maass. Scheni II, 8. Bab. Mez. 45a. Bechorot 52a. f) Codd. כל הסלע od. בכל הסלע. g) einige Codd. lesen die Worte nicht. h) P. יסאוי. i) Surenh. fälschl. duos.

Vita.

Natus sum Maximilianus Beermann Berolini Nonis Aprilib. anni 1873 patre Herrmann, matre Johanna. Fidei addictus sum Judaicae. Eadem in urbe scholam, cui nomen est „Königstädt. Gymnasium“, adii ibique litterarum studiis me dedi. Deinde testimonio maturitatis accepto, anno 1894 numero civium Universitatis Friedericae-Guilelmae Berolinensis adscriptus sum. Ibi per quinque semestria scholas frequentavi virorum doctissimorum:

Dessoir, Dieterici, Dilthey, Paulsen, E. Schmidt, Schrader, Simmel, Steinthal.

Deinde ad studia mea perficienda Giessen me contuli, ubi Siebeck et Stade magistris utebar viris illustrissimis.

Eodem tempore theologica studia tractavi atque tractabo in seminario illo rabbinico cui praeest vir illustrissimus J. Hildesheimer, ibique scholas frequentavi, quas et ille habet et Barth, Berliner, H. Hildesheimer, Hoffmann, Wohlgemuth, viri doctissimi.

Quibus omnibus viris optime de me meritis gratias ago quam maximas.

באלעאג[84]) ואלאבנוס ואלסאג וגיר דׄלך ויבון פיהא תׄכׄארם[85]) ונקוש והי אלתי תתסמׄא[a] חפויין אעני אלקטע[86]) אלמנקושה̇ אלתי תלזק עליה[87]) ומלבן של[88]) כסא תרביעה̇[89]) מנקושה̇ תרכב[90]) עלי אלכרסי איצׄא לתגלס אלערוסה̇ פוקהא ותלך אלתרביעה̇ מפרדה̇ לא תצלח לאלגלוס כמא לא יצלח כסא שקבעו בעריבה לאלגלוס שמאי אומר אף העשוי בה יעני ולו כאן אלכרסי מן נפס אלנפנה̇[91]) מנחות מן עוד ואחד מע אלנפנה̇ פאנה ינתנס ומעני קולה הנא טמא אנה ינתנס במשכב הזב ובית הלל מטהרין ממשכב הזב כמא יביין פי אלתׄאני ואלעשרין מן מסכת כלים והלכה כב״ה.

ווזלתם ולהיות מפותחים ומצויירים פתוחים והם הנקראים חפוין כלומר אותן החתיכות המפותחות שמדביקים עליו. ומלבן של כסא רבוע מצוייר ששמים על הכסא לשבת הכלה עליו ואותו הרבוע בעצמו כשהוא נפרד אינו ראוי לישיבה: שמאי אומר אף העשוי בה כלומר ואפילו היה הכסא מגוף העריבה שהוא מתטמא ופירוש אמרו בכאן טמא שהוא מתטמא במשכב הזב ובית הלל מטהרין ממשכב הזב כמו שנתבאר בפרק כ״ב ממסכת כלים והלכה כבית הלל:

יב. אלו[b]) דברים שחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי האשה שבאה ממדינת הים ואמרה מת בעלי תנשא מת בעלי מתיבם ובית הלל אומרין לא שמענו אלא בבאה מן הקציר בלבד אמרו להן בית שמאי אחת[c]) הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הזתים ואחת הבאה ממדינת הים לא דברו בקציר אלא בהווה חזרו בית הלל להורות[d]) כדברי בית שמאי בית שמאי אומרין תנשא ותטול כתובה ובית הלל אומרין תנשא ולא תטול כתובה אמרו להן בית שמאי לבית הלל התרתם את הערוה החמורה לא התירו את הממון הקל אמרו להם ב״ה מציאנו[e]) שאין האחים נכנסין לנחלה על פיה אמרו להם ב״ש והלא מספר כתובתה נלמד שהוא כותב לה שאם תנשאי לאחר תטלי מה שכתוב לך[f]) וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי:

הדׄה כלה ביין לאן מן חין אבאח[92]) להא אלשרע אן תנשא תטול כתובתהא לאן פי שרוט אלכתובה אעני פי תנאי בית דין כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמא יביין פי כתובות וקד תקדמת הדׄה אלהלכה פי אלכׄמים עשר מן יבמות.

כל זה מבואר לפי שמשעה שהתירה לה התורה שתנשא תטול כתובתה לפי שבתנאי הכתובה כלומר בתנאי בית דין כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמו שנתבאר בכתובות וכבר קדמה הלכה זו בפרק חמשה עשר ממסכת יבמות:

a) P. תסמי. b) Jebam. 112b, 93a, 104a, Schebuot 32b. Jebam. 116b. c) Münch. Cod. אחד באה . . . . אחד באה. d) So auch Münch. Cod. e) Codd. מצינו. f) Codd. ליכי.

